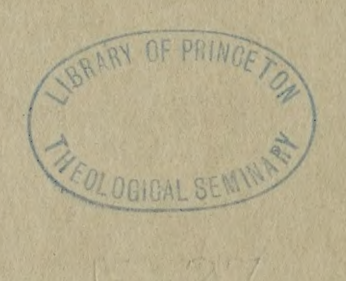
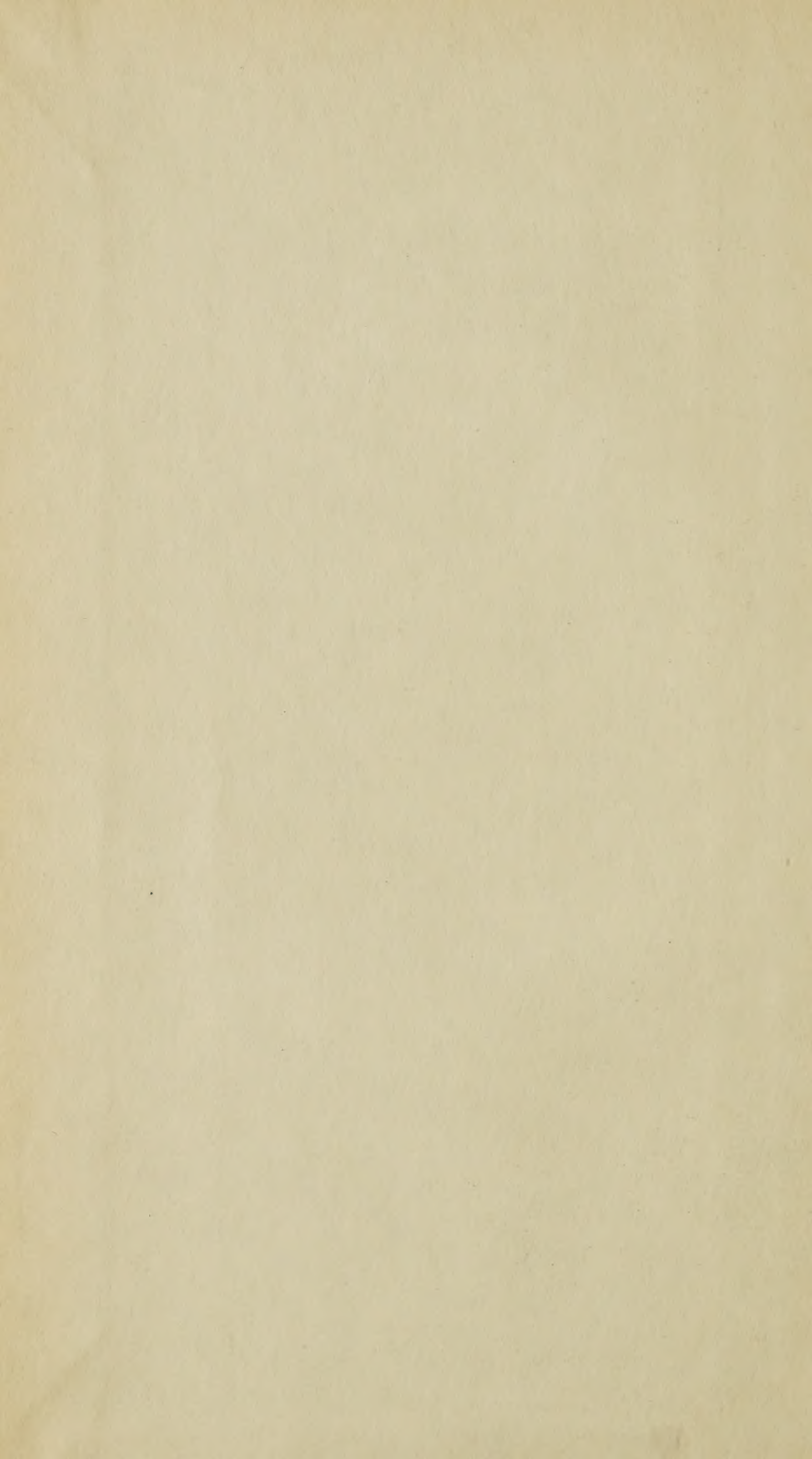



LIBRARY OF PRINCETON
THEOLOGICAL SEMINARY









Kirchenrechtliche Abhandlungen.

Herausgegeben

von

Dr. Ulrich Stutz,

o. ö. Professor der Rechte an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

---

23. und 24. Heft:

Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter und ihre urchristlichen Vorläufer.

Untersuchungen über die Vorgeschichte und die Anfänge des Archidiakonats

von

Dr. Paul August Leder

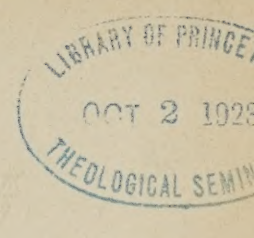
Wien.



STUTTGART.

VERLAG VON FERDINAND ENKE.

1905.



DIE DIAKONEN

DER

BISCHÖFE UND PRESBYTER

UND

IHRE URCHRISTLICHEN VORLÄUFER.

UNTERSUCHUNGEN ÜBER DIE VORGESCHICHTE UND DIE ANFÄNGE DES ARCHIDIAKONATS

VON

DR. PAUL AUGUST LEDER
WIEN.



STUTTGART.
VERLAG VON FERDINAND ENKE.
1905.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

Inhaltsverzeichnis.

Korrekturen und Verbesserungen.

S. 5, Z. 12–9 v. u. enthält eine störende Satzumstellung. Der Satz: „als Funktionär . . . anerkannt ist“ gehört hinter: „Bevollmächtigter des Bischofs“.
S. 26, A., Z. 21 v. u. wird zu: „nachgekommen seien . . .“ nachgetragen: „(Ueber mögliche Konsequenzen einer solchen Anschauung vgl. S. 35 f.).“
S. 89, A., Z. 1 v. o. nach dem ersten: „*ἀντιλήψεις*“ ist „;“ einzusetzen.
S. 112, Z. 1 v. o. statt „beamter“: „beamten“.
S. 118, A. 2 statt „zum Amte“: „zu Aemtern“.
S. 128, Schluss d. A. statt „. Br“ „i. Br.“.
S. 134, Z. 13 v. u. statt „;“: „,“.
S. 137, A. 1, Z. 4 v. o. statt „*μὲτα*“: „*μετὰ*“.
S. 148, A. 1. statt „*ἐγῳ*“: „*ἐγὼ*“.
S. 150, A. 1, Z. 3 v. o. statt „*πῶν*“: „*τῶν*“.
S. 153, Z. 5 u. 6 v. o. statt „als Amtsträger, nur als bischöflicher Vollmachtsinhaber“: „in der Weise eines Amtsträgers, sondern eines bischöflichen Vollmachtsinhabers“.
S. 169, A. 2, Z. 6 v. u. statt „*τοῦς*“: „*τοὺς*“.
S. 171, Z. 7 v. o. statt „Armengutsverwallung“: „Armengutsverwaltung“.
S. 183, Z. 12 v. u. statt „Verwalter“: „Verwalters“.
S. 186, A. 1, Z. 6 v. u. statt „Romeni“: „Romani“.
„ „ „ „ Z. 5 v. u. statt „collegiumbue“: „collegiumque“.
S. 198, A., Z. 6 u. 7. v. o. statt „Zäzilianus“: „Laurentius“.
„ „ „ Z. 11 v. o. statt „Einleitung oben“: „S. 180, A. 1“.
„ „ A. 1 statt „Elegien“: „Elogien“.
S. 199, Z. 3 v. u. statt „Interpellationen“: „Interpolationen“.
S. 200, A. 4, Z. 3 v. o. statt „Litteratur“: „Literatur“.
S. 208, Z. 8 v. o. statt „katechat“: „katechet“.
S. 212, A. 1, Z. 1. v. o. statt „מרם“: „מדם“.
S. 225, A. 2, Z. 2 v. o. statt „*ὡς περεῖ*“: „*ὡςπερεῖ*“.
S. 272, A. 1, Z. 2 v. o. statt „*ἡλικἴᾳ*“: „*ἡλικίᾳ*“ und statt „*συναγωνιξόμενον*“: „*συναγωνιζόμενον*“.
S. 273, A. 1, Z. 2 v. u. statt „*ἀντηγωνίξετο*“: „*ἀντηγωνίζετο*“.
S. 279, Z. 5 v. u. statt „die“: „diese“. Ausserdem wird zu „Notstandsrechte“ folgende Anmerkung nachgetragen: „Die amtsmässige Bistumsverwesung bezeichnet die äussersten Grenzen des unter diesem auf Seite 250 formulierten Begriff zu Subsumierenden“.
S. 286, A. 3, Z. 2 v. o. statt „*παρεθέμεθἀ*“: „*παρεθέμεθά*“.
S. 295, Z. 7 v. o. Zu „Marzellinus“ wird folgende Anmerkung nachgetragen: „Daran kann auch die Verhüllung dieser offiziellen Bezeichnung durch ‚iussu‘ nichts ändern.“
S. 301, Z. 1 v. o. statt „altchristlichen“: „altchristlicher“.
S. 308, A. 1, Z. 3 v. u. statt „Hartl“: „Hartel“.
S. 309, A. 2, Z. 3 v. o. statt „3, S. 341“: „2, S. 341“.
S. 319, A., Z. 8 v. u. statt „*ἀκοlνώνητος*“: „*ἀκοινώνητος*“.

S. 328, A. 1, Z. 4 v. o. statt „ἔχουοι“: „ἔχουσι“.
„ „ „ „ Z. 5 v. o. statt „Ρωμαῖε“: „Ῥωμαῖε“.
„ „ „ „ Z. 6 v. o. statt „ὑμετερας“: „ὑμετέρας“.
S. 332, A. 1, Schluss wird nachgetragen: „Die Heranziehung dieser Stelle ist jedenfalls aus dem auf S. 319, A. 1 angeführten Grunde gerechtfertigt. Vgl. S. 341 f.“
S. 334, A. 1, Z. 1 v. o. letztes Wort statt „epist.“: „Epist.“
S. 337, A. 2, Z. 3 v. o. statt „ἀποθοῦναι“: „ἀποδοῦναι“.
S. 345, A. 1, Z. 3 v. o. statt „posta ccepta“: „post accepta“.
S. 346, A. 2 statt „2“: „3“, ferner wird auch hier, wie bei S. 332, A. 1, die Verweisung auf S. 319, A. 1 nachgetragen.
S. 351, A. 2, Z. 4 v. o. statt „ἐκευθερωθεὶς“: „ἐλευθερωθεὶς“.
S. 357, Z. 15 v. u. statt „οἰκονόηος“: „οἰκόνομος“.
S. 386, A. 1, Z. 1 v. o. statt „aute“: „ante“.
S. 391, A. 2, Z. 3 v. o. statt „εὐσταθει“ „εὐστάθει“.
S. 395, A. 2, Z. 3 v. o. statt „ἔχετε“: „ἔχητε“.
S. 396, A. 2, Z. 3 v. u. statt „ἐν“: „ἐκ“.
S. 398, A. 2, Z. 3 v. o. statt „πεμπεται“: „πέμπεται“ und statt „εὐπορουντες“: „εὐπο-ροῦντες“.
S. 399, A 1, Z. 6 v. o. statt „τοὺς“: „τοὺς“.
„ „ „ „ Z. 7 v. o. statt „ἐκ“: „ἐκ“.
S. 400, A. 2, Z. 3 v. o. statt „ἐπίσκοποι“: „ἐπίσκοποι“.

Einleitung.

Des Heilands neues Reich war erschienen. Es war ein Reich der Liebe. Die Liebe hatte es geschaffen, die Liebe erfüllte es. An seinen Toren strahlte in unvergänglichen Zügen drohend und segnend zugleich die Inschrift: „Den Herrn, deinen Gott liebe mit der Fülle deines Herzens, deiner Seele, deines Gemütes! Das ist das erste und grösste Gebot. Das zweite aber ist diesem gleich: Deinen Nächsten liebe, wie dich selbst!“ Ein neues Gebot war so gekommen[1]), als Gesetz des Herrn befreiend vom Gesetze der Sünde und des Todes[2]). Die Macht dieses Herrenwortes brachte zugleich jenes System der Humanität zu Fall, das, grossgezogen in nationalem und ständischem Dünkel, die soziale Katastrophe der alten Welt bedeutete, zugleich enthielt es die Grundlage der neuen Gottesgesellschaft, die bewegende Kraft des Christentums. Das stolze Wort: „Civis sum Romanus“, der Ausdruck der Missachtung eines grossen Teiles der Gesellschaft, fand in den Kreisen der Christenheit keinen Widerhall mehr, und der Judenchrist aus Jerusalem beugte sein Haupt vor dem Bruder in Samaria, in Korinth, in Rom. Der Herr, dessen Sonne über Gute und Böse leuchtet, dessen Regen Gerechten und Ungerechten gespendet wird, dem alle Menschen Kinder sind, er hatte die Zäune zwischen Freund und Feind, die Zäune zwischen den Völkern niedergerissen.

---

[1]) Ev. Joh. XIII, 34; XV, 12.

[2]) Galat. VI, 2; Röm. VIII, 2.

Unter dem göttlichen Strahl dieser Liebe erstand die Christenheit, ein einheitlicher Bruderbund, dessen Bestimmung die Beseligung der Welt in Christus ist. Unter dem göttlichen Strahl dieser Liebe versank Stück um Stück des unermesslichen Meeres an Elend, das die Zeit der stolzen Königin Roma kennzeichnete, schwand die Armut. Die edelste Frucht des christlichen Liebesgebotes war die öffentliche Pflege der Armen in der Christenheit[1]).

Der Herr hatte sie zum äusseren Kennzeichen seiner Gesellschaft gemacht. Der Sentenz der vorchristlichen Welt: „Um den Bettler macht sich schlecht verdient, wer ihm Nahrung spendet; denn was er gibt, ist verloren, und dem Armen verlängert er doch nur die Existenz des Elends“ [2]), trat das Herrenwort entgegen: „Ich aber sage euch, was ihr einem meiner geringsten Brüder getan habt, habt ihr mir getan“ [3]). Die Liebesgabe an den Unglücklichen ist ein Opfer an Gott geworden, ist in den Mittelpunkt des religiösen Lebens zu stellen.

Die Frühkirche hat dies getreu beachtet. Das Zusammenleben der Brüder war eine immerwährende Betätigung des Wohl-

---

[1]) Es ist viel über den Wert oder Unwert der christlichen Liebestätigkeit geschrieben worden. Sehe ich so viele absprechende Urteile, dann fällt mir immer R. v. Jherings Bemerkung zu diesem Gegenstande ein (Zweck im Recht, Leipzig 1884, S. 286 f.): „Erst mit dem Christentum hat sich die Tugend der Wohltätigkeit in der Geschichte zum Rang eines einflussreichen, bedeutungsvollen Faktors aufgeschwungen: es fiel ihr nicht bloss der schöne Beruf zu, das Elend ganzer Klassen der Gesellschaft zu lindern — eine soziale Aufgabe, welche der durch den blossen Egoismus geleitete Verkehr überall ungelöst lässt — sondern zugleich die weltgeschichtliche Mission, an dem Fundament der christlichen Kirche mitzuarbeiten, indem sie die dazu erforderlichen ökonomischen Mittel lieferte. Um dies zu ermöglichen, musste das Christentum den Egoismus im römischen Recht überwinden. Und dessen darf es sich rühmen — erst durch das Christentum ist das Wohltun und die Liebe wie durch die christliche Lehre im Leben so auch in der Gesetzgebung in ihr volles Recht eingesetzt worden.

[2]) Plautus: Trinum. II. A. II. Sc. (ed. A. Spengel, Berol. 1875 p. 17.)

[3]) Matth. XXV, 40.

tätigkeitssinnes, den die Vorstände der Gemeinden sofort in geordnete Bahnen leiteten. Es traten besondere Organisationen der Gemeindearmenfürsorge ins Leben. Die Zeit der Urapostel kannte besondere Leiter der Gemeindearmenpflege, welche regelmässig als Bevollmächtigte der Gemeindevorstände zusammen mit untergeordneten Hilfskräften das Liebesgebot des Herrn der höchsten Vollendung im Leben zuzuführen trachteten. Die Wirkungskreise der urapostolischen Gemeindeökonomen sind auch nach dem Hingange der Zwölf geblieben. Als die Kirche ihre Söhne bereits in Süd und Nord, in Ost und West hatte, als die Worte der Geistesträger mehr und mehr in die Vergangenheit zurücksanken, als aus dem wogenden Flusse der Missionskirchenordnung immer reiner die ordentliche Hierarchie emportauchte, da waren jene Gemeindeökonomen wieder zu finden, jetzt freilich in einer durchaus einheitlichen Form, wie sie durch die ausnahmslos vorhandene Einheitlichkeit der kirchlichen Rechtsverfassung jener Tage gefordert war. Von den Bischöfen wurde je ein Diakon mit besonderen hohen Vollmachten in der Gemeindegutsverwaltung — mit der Leitung der diakonalen Geschäfte in derselben — betraut. Es war dies jener Diakon, den der Bischof überhaupt als seinen besonderen Helfer und Vertreter in seinen Leitungsaufgaben an sich gezogen hatte, es war dies der Vertrauensmann und Freund des Bischofs, die Quellen nennen ihn: „Bischofsdiakon". Seine Stellung glich der des heutigen Generalvikars; er war wie dieser Mandatar des Bischofs, in seiner Stellung in so fern diesem gleich, als Normen die Zusammenfassung seiner Befugnisse zu einem Ganzen im voraus bestimmten: allerdings nur Normen ethischen Charakters; theorisierend würde man von einem „nur ethisch anerkannten Amte" sprechen können, da die Bischöfe ihr eigener Vorteil und die Not der Kirchen lehrte, den Dienst ihres ersten Helfers als Lebensaufgabe desselben zu betrachten. Was mit dem Wesen des Rechtsamtes unverträglich wäre — ein blosses Mandat als Grundlage der Dienstbefugnisse — steht der Charakterisierung eines Dienstes als eines „Amtes im ethischen

Sinne“ nicht entgegen. Durch fast zwei Jahrhunderte können wir die Erteilung besonderer Vollmachten in der Gemeindearmenpflege an diesen Diakon beobachten, vom Anfang des 2. bis zum zweiten Drittel des 4. Jahrhunderts ist der Bischofsdiakon der Oekonom der Gemeinden.

Da — am Ausgange des 3. Jahrhunderts — trat jene Aenderung im Inhalte der bischofsdiakonalen Funktionen ein, welche zur Entstehung des Rechtsamtes „Bischofsdiakonat“, zur Entstehung des „Archidiakonates“ führte; aus der Leitung der diakonalen Geschäfte in der Gemeindearmenfürsorge war die Leitung des Kollegs der Diakonen und des niederen Klerus geworden. Dieser Funktionenkreis wurde der Grundstock des archidiakonalen Amtes; in ihm verkörperten sich die eigentlichen „Amtsbefugnisse“ der Archidiakonen. Bezeichnenderweise geschah der Uebergang vom Bischofsdiakonat zum Archidiakonat nicht auf dem Umwege über den rechtlich garantierten Mandatar, sondern direkt zum Rechtsamtsinhaber. Zur rechtlichen Schliessung bestimmter Funktionen — der Aufgaben des Vorstandes über die Diakonen — trat entsprechend der in ethischer Geltung vorhandenen Unwiderruflichkeit der bischofsdiakonalen Amtsaufgaben die rechtlich anerkannte Unwiderruflichkeit derselben: die oberste Eigenschaft kirchlicher Aemter. Eine interessante Kontinuität zwischen demselben Amt der Ethik und des Rechts! Die Bischöfe kamen den aus der frühesten Zeit stammenden Traditionen über die Aufstellung besonderer Gemeindeökonomen dadurch nach, dass sie dem „Leiter der Diakonen“, ihrem ersten Helfer und Vertreter in der Kirchenleitung regelmässig durch eine besondere Vollmacht die obersten Aufgaben der Gemeindearmenfürsorge übertrugen. Auch der beginnende „Archidiakon“ war gewöhnlich der Oekonom der Gemeinden. Aber der Gemeindeökonomat bildete nicht mehr den wesentlichen Inhalt der Stellung unserer Amtsinhaber; der Gemeindeökonomat trat nach weiteren drei Jahrhunderten aus dem Leben der Diözesen, aus dem Wirkungskreise der Archidiakonen ab.

Wir stehen am Ende eines uralten kirchlichen Institutes, dieses Gemeindeökonomates. Sein Untergang bedeutet einerseits das Ende der letzten Ausläufer des Bischofsdiakonates, des Amtsträgers im bloss ethischen Sinne; mit seinem Sinken beginnt anderseits ein unnatürliches Aufstreben des Amtes der Archidiakonen. Sie schreiten von Erfolg zu Erfolg. Sie erheben sich — ausgehend von dem als „Vorstandschaft über den niederen Klerus" bezeichneten Kreis unwiderruflicher Befugnisse — mehr und mehr ihre in Vollmacht der Bischöfe geübten Aufgaben zu unwiderruflichen Amtsrechten. Ein Glücksstern lenkt ihre Bestrebungen. Anfangs leise tastend, später sicher auftretend, versuchen sie, die ihnen übertragenen Verwaltungsbefugnisse in eigene umzuwandeln. Das 13. Jahrhundert sieht sie bereits im Besitze einer eigenen Jurisdiktionsgewalt, deren Ausübung dem Bischof teils nicht mehr, teils nur konkurrierend mit ihnen zusteht. Das stolze Aufstreben ist am Gipfel, — es beginnt der Niedergang. Schritt um Schritt, mit Wucht und behutsamem Vorgehen werden die Archidiakonen von den Bischöfen niedergedrängt; allerhand abhängige Kräfte — die officiales foranei und andere — fördern diese Gegenbestrebungen. Das Amt tritt vom Schauplatz der Geschichte ab.

Seine Befugnisse übernimmt der Generalvikar an der Kathedrale, der Erbe des Archidiakons, als Funktionär, dessen Wirkungskreis nur durch ethische Normen als Lebensberuf seines Inhabers, das heisst als „Amt" anerkannt ist. Aber nur wieder als Bevollmächtigter des Bischofs. Das Tridentinum hatte nur mehr die Trümmer des stolzen Institutes „Archidiakonat" zu beseitigen. Die Kurve ist geschlossen; der Archidiakon ist aus einem bischöflichen Vollmachtsträger erwachsen; er ist wieder zum bischöflichen Vollmachtsträger geworden. Der Archidiakonat ist wieder in die Stellung des alten Bischofsdiakonates zurückgekehrt. Ein kirchliches Institut des 2. und 3. Jahrhunderts feiert im Generalvikar sein Wiederaufleben.

Aber der Bischofsdiakon ist der heutigen Kirche beiweitem nicht mehr, was er der alten war. Das alte „Amt“ — im ethischen Sinne — wurde verklärt durch den Hauch des edelsten Triebes christlicher Anschauungsweise; der alte Bischofsdiakon war der öffentliche Armenpfleger der christlichen Frühzeit. Der heutige Bischofsdiakonat ist ein Kreis kirchlicher Aufgaben, von dem das wirtschaftliche Leben der Christenheit nicht viel spürt.

Die Kirche ist um eine herrliche Schöpfung des Urapostolates ärmer geworden. Die Kirche hat im Sinken des Amtes der alten Gemeindearmenpfleger die urapostolischen Traditionen nicht bewahrt. Wann wird sie sich deren erinnern? Wenn der Enthusiasmus der ersten Kirche in der Christenheit wieder aufleben wird; wenn Heroen christlichen Denkens, wie sie jene Tage kannten, wieder in den Mittelpunkt des christlichen Lebens treten werden. Dann wird die Zeit des neuen Morgens dieses kirchlichen Wirkungskreises gekommen sein, dann wird auch eine neue Blütezeit christlichen Lebens anbrechen.

Die Darstellung des Beginns ist meine Aufgabe.

I. Die Gemeindeökonomen der urapostolischen Zeit.

1. Die Sieben.

a) Geschichte ihres Dienstes.

Das begeisternde Wort der Urapostel hatte in der heiligen Stadt der Juden die ersten Frühlingsblüten am Baume der Christenheit ins Leben gerufen. Inmitten der Stürme, welche den altehrwürdigen jüdischen Gottesstaat zu vernichten drohten, war die erste Christengemeinde erstanden. Ihre Glieder umschlang das innigste Band, sie lebten unter dem Banne der neuen Christusgemeinschaft in äusserlich engster Verbindung. Die Lehre des Evangeliums, die heiligenden Handlungen nach der Stiftung des Herrn und das gemeinsame Gebet bildeten den immer neuen Quell der Einigkeit und Brüderlichkeit. Das neue Liebesgebot fand empfänglichen Boden. Das Evangelium wurde in diesem Kreise zu einer sozialen Botschaft an die Menschheit. Es kam zwar nicht zu einem wahren Kommunismus — die Apostel hatten nicht daran gedacht, kommunistische Ideen zu vertreten — wohl aber wurde ein fast vollständiger Verzicht auf den Genuss des individuellen Eigentums Gewohnheit. Die Vermögenden unter den Christen Jerusalems gaben den Ueberfluss ihrer Habe an ihre ärmeren Brüder ab. Es kam auch vor, dass Gläubige sich ihres ganzen Gutes entäusserten, ihre Aecker und Häuser verkauften und den Erlös der Gesamtheit der Brüder zur Verfügung stellten[1]. Die auf den Herrn gebaute Menschenvereinigung darf den Unterschied zwischen arm und reich nicht kennen; in ihr darf

[1]) Acta IV, 34 ff.; V, 1 ff.

kein Notleidender sein; in dem Herrn sind alle Genossen Brüder; in ihm sind alle ein Herz und eine Seele[1]).

So erwuchs die Sorge um die Armen bald zu der wichtigsten und umfangreichsten Aufgabe der Gemeindeverwaltung. Als Vorstände der Gemeinde wirkten die Urapostel, die Zwölf[2]), oder Petrus mit den Elf[3]), jene Männer, denen die Gemeinde das Licht des Evangeliums verdankte. Auf ihren Schultern lag die ganze Last der Aufsicht über den Wohltätigkeitsdienst, der infolge dieser ausserordentlichen Verhältnisse — hier war ein Verein von fast 5000 Seelen, dessen Mitglieder zum grössten Teile ihr ganzes Besitztum der Gesamtheit gegeben hatten und nun von dieser ihren täglichen Unterhalt erwarteten[4]) — feste Formen angenommen hatte, schon organisiert war. Die Quelle nennt diesen Dienst einen „täglichen“[5]). Die Zwölf fanden bei diesem Geschäfte in den untergeordneten Aufgaben Unterstützung durch die jüngeren Gemeindeglieder, die Neoteroi oder Neaniskoi[6]), die sich freiwillig den Vorständen zur Aushilfe angeboten hatten. Als Organe der Aufsicht dieses Dienstes nahmen die Zwölf die Beiträge der Vermögenden entgegen[7]) und liessen sie in ständigen Portionen an die Armen der Gemeinde verteilen[8]); sie überwachten die Veranstaltungen der allgemeinen Mahlzeiten, der Liebesmahle[9]). Ihrer persönlichen Obsorge unterstand auch die Kasse, welche zu Zwecken der Armenpflege aus grösseren Beiträgen von Gemeindegliedern,

---

[1]) Act. IV, 32.

[2]) Act. VI, 2: οἱ δώδεκα.

[3]) Act. II, 14: ὁ Πέτρος σὺν τοῖς ἕνδεκα.

[4]) Es heisst ausdrücklich: εἶχον ἅπαντα κοινά.

[5]) Act. VI, 1: καθημερινή. Die tägliche Bedienung (διακονία wie Luc. X, 40) der Witwen setzt eine geregelte Armenunterstützung, eine Armenkasse voraus. Wohin hätten auch die aus dem Erlös der verkauften Grundstücke einfliessenden Gelder kommen sollen?

[6]) Act. V, 6. 10.

[7]) Act. IV, 34 ff.

[8]) Ibid.

[9]) Act. II, 46.

wie aus Widmungen der Erlöse verkaufter Grundstücke geschaffen worden war.

Nun kam aber die Zeit, da diese Aufgaben so anwuchsen, dass die Vorstände ihnen nur mehr unter Vernachlässigung ihrer Seelsorgefunktionen hätten genügen können[1]. Es liess sich eine Entlastung derselben durch Bestellung besonderer Aufsichtsorgane dieses Dienstes nicht mehr aufschieben. Ein Anstoss zur Erledigung der Angelegenheit war bald gegeben; die Ueberbürdung der Zwölf hatte gewisse Ungleichheiten in der Abwicklung der täglichen Verteilung der Liebesgaben zur Folge gehabt; es trat Unzufriedenheit ein. Die Sache war folgende: Es gab in der Gemeinde von Jerusalem zwei Gruppen von Judenchristen, die sich schon vor der Begründung der Gemeinde — noch als Juden — in Feindschaft gegenüber gestanden waren: die Hebräer und Hellenisten. Jene waren die Vollblutjuden Jerusalems, die niemals den geheiligten Boden Palästinas verlassen hatten, die an dem Aramäischen als ihrer Muttersprache festhielten; diese die nicht autochthonen Juden der heiligen Stadt, die sich als Kaufleute oder vielleicht als Kriegsgefangene in den einzelnen Provinzen des römischen Reiches, insbesondere in Aegypten, Kleinasien und den griechischen Inseln ansässig gemacht hatten und sich im Umgange der griechischen Sprache bedienten; unversiegbare Sehnsucht nach der Stadt ihrer Väter hatte sie wieder nach Jerusalem zurückgeführt; hier lebten sie in völliger Isolierung von den Hebräern[2]. Die Hellenisten begannen den Frieden der Gemeinde zu stören; sie tadelten in heftiger Weise die damalige Gebarung mit den Armengaben; insbesondere führten sie an, dass die hebräischen Witwen bei der täglichen Ausspendung in auffallender Weise begünstigt

---

[1]) Act. VI, 2: Οὐκ ἀρεστόν ἐστιν ἡμᾶς καταλείψαντας τὸν λόγον τοῦ θεοῦ διακονεῖν τραπέζαις.

[2]) Vgl. dagegen A. Hilgenfeld: Die Apostelgeschichte nach ihren Quellenschriften untersucht in der Z. f. w. Th. Leipzig 1895, S. 97 ff. u. 386 ff.

würden[1]). Die Zwölf beriefen nun eine Versammlung der Gemeindegenossen, um diesen einen Plan zur Behebung des Notstandes in der Gemeindeverwaltung vorzulegen. „Es ist uns nicht genehm,“ sprach ihr Redner zu den versammelten Brüdern, „dass wir das Wort des Herrn vernachlässigen und im Dienste der Tische uns betätigen. Wählet also aus eurer

---

[1]) Der β-Text enthält eine sehr wichtige Variante, nämlich ὑπὸ τῶν διακόνων τῶν Ἑβραίων; im Kodex D lautet diese Stelle: ἐν τῇ διακονίᾳ τῶν Ἑβραίων. Diese Lesart wird von Blass (Friedr. Blass: Acta Apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter, editio philologica etc., Göttingen 1895, S. 92 und Acta Apostolorum . . . secundum formam quae videtur Romanam, Lipsiae 1896, S. 18) für korrupt erklärt. Er sieht auf Grund der lateinischen Palimpsesthandschrift von Fleury den ersteren Wortlaut als den ursprünglichen an.

Joh. Belser schliesst sich (Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte, Freiburg i. B. 1897, S. 29 ff.) der Blassschen Annahme an und hat auch versucht, dieselbe „den Theologen“ gegenüber zu begründen (früher schon: Campegius Vitringa, De synagoga vetere, Franequerae 1696, S. 920 ff. und Aug. Neander: Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Hamburg 1832, Bd I, S. 38).

Aus Belsers Argumenten verdient hervorgehoben zu werden:

1. Der Umstand, dass die nach Act. VI bestellten „Diakonen“ sämtlich griechische Namen trügen, berechtige zur Annahme, dass sie aus den Hellenisten ausgewählt und dazu bestimmt worden seien, den Dienst für die Hellenisten in der Gemeinde zu verrichten.

2. Aus der Apostelgeschichte V, 6 f. könne entnommen werden, dass zur Besorgung von niederen Diensten in den Hausgemeinden gewisse Mitglieder bestimmt gewesen seien, die νεώτεροι oder νεανίσκοι; sei es nun nicht höchstwahrscheinlich, dass zur Verrichtung anderer Dienste andere bestimmt gewesen seien, zur Unterstützung der Apostel bei Austeilung des eucharistischen Brotes, bei Leitung des christlichen Liebeswerkes, unter Umständen auch bei der Unterweisung der Neophyten, zumal da die Apostel selbst nicht selten durch die Angriffe der Synagoge und die dadurch notwendig werdende Verteidigung der christlichen Lehre, Verhaftung u. s. w. von der Erfüllung ihres Amtes abgehalten gewesen seien? . . .

3. Auch die Angabe der α-Rezension stimme nach den Regeln der gesunden Vernunft und Grammatik ausgelegt mit den Aussagen des

Mitte sieben gutbeleumdete Männer, die erfüllt von göttlicher Weisheit sind[1]), dass wir sie über diesen Dienst setzen[2]). Wir aber werden wie bisher beim Gebete und beim Dienste des Wortes verbleiben"[3]). Die Worte der Vorstände fanden den vollsten Beifall der Versammlung; sie wählte sieben Männer, deren Geistbegabung die Bürgschaft einer tüchtigen Stellvertretung der bisherigen Leiter der Armengabenverwaltung bot. Der Autor gibt auch ihre Namen an: Stephanus, Philippus, Prochorus, Nikanor, Timon, Parmenas und Nikolaus; sie waren, wenn man aus ihren griechischen Namen schliessen darf, sämtlich Hellenisten. Die Zwölf bestellten nun diese Männer zu Leitern der Gemeindearmengutsverwaltung unter

---

β-Textes völlig überein, laute sonach dahin, dass in der Zeit, wo die hellenistischen Septemvirn eingesetzt worden seien, bereits Diakonen aus den Hebräern vorhanden gewesen seien. Der gewöhnliche Text VI, 2: οὐκ ἀρεστόν ἐστιν ἡμᾶς καταλείψαντας τὸν λόγον τοῦ θεοῦ διακονεῖν τραπέζαις, sei dahin zu interpretieren: „damit die Apostel nicht durch ein διακονεῖν τραπέζαις von ihrem Beruf abgezogen würden, habe man Wahl und Weihe von sieben Männern vorgenommen" (ibid. 32); die Apostel hätten niemals das Geschäft der Sieben selbst geübt.

4. Die ganze Kirche der Frühzeit besitze Diakonen mit dem Geschäftskreis der Sieben [nach Belser, ibid. 36, die Bedienung der Tische, auf welchen die geheimnisvolle Feier der Eucharistie und jene der Agapen stattgefunden habe; ausserdem die Unterstützung der Apostel in Verkündigung des Wortes und Spendung der Taufe].

5. Die jerusalemische Kirche habe von allem Anfang an, wie Diakonen, auch Presbyter besessen, sei also mit den Aposteln, denen die Fülle alle Kirchengewalt zugestanden sei, vollständig hierarchisch organisiert gewesen.

Ob tatsächlich die „Regeln der gesunden Vernunft und Grammatik", von denen Belser im dritten Punkte seiner Beweisführung spricht, so sehr gegen die andere Auslegung sprechen? Ich verweise diesbezüglich auf die einschlägigen Stellen des Textes (vgl. unten Anm. 3).

[1]) Act. VI, 3: πλήρεις πνεύματος ἁγίου καὶ σοφίας.

[2]) Ibid.: οὓς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης.

[3]) Act. VI, 4: ἡμεῖς δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτερήσομεν. Dieser Wortlaut ist Belsers Ansicht entschieden nicht günstig.

Gebet und Auflegung der Hände[1]). So waren, wie es scheint, die Urapostel der Quell der ersten Organisation in der Muttergemeinde der Christenheit geworden.

Aber die Neueinrichtung hatte keinen langen Bestand. Die Sieben waren ersichtlich von den Uraposteln nur auf die Zeit ihres eigenen Wirkens in der Gemeinde bestellt. Die Urapostel betrachteten ihre eigene Tätigkeit in der Gemeinde nur als eine vorübergehende; sie hatten von allem Anfang an ihr Abtreten von diesem beschränkten Wirkungskreise ins Auge gefasst. Ihre Aufgabe war eine um vieles grössere. Waren die Sieben nun — was der Bericht unverhohlen zu erkennen gibt — zur „persönlichen" Entlastung der Urapostel bestellt, dann waren sie ebenso von allem Anfange an mit dieser zeitlichen Beschränkung bestellt gewesen. Tatsächlich würde man die Sieben in der späteren Aemterordnung der Ekklesie von Jerusalem vergebens suchen[2]). Nach den Zwölf leitet der Herrenbruder Jakobus die Urgemeinde[3]). Unter ihm sind Presbyter in jenem Dienste, den der Bericht über die Einsetzung der Sieben diesen zuwies[4]). Die Sieben sind vom Schauplatz des Gemeindedienstes der heiligen Stadt verschwunden.

Das Wenige, was uns die Apostelgeschichte von ihren ferneren Schicksalen berichtet, ist mit einem Wirken in Jerusalem unvereinbar. Stephanus kommt nicht in Betracht, da ihm die fanatisierte Menge der Juden den Heldentod für den Herrn bereitete, als er vor dem Hohen Rate eine herrliche Apologie der neuen Lehre hielt[5]). Aber Philippus wird wiederholt erwähnt. Nach der Steinigung des Stephanus war in Jeru-

---

[1]) Act. VI, 6: καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας.

[2]) Vgl. dazu E. Loening: Die Gemeindeverfassung des Urchristentums, Halle 1888, S. 60, Anm. 2.

[3]) Galat. II, 11. 12; Act. XXI, 18; XII, 17 etc. Vgl. R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, Tübingen 1905, S. 10 f.

[4]) Act. XI, 30: Ὃ καὶ ἐποίησαν ἀποστείλαντες πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους διὰ χειρὸς Βαρνάβα καὶ Σαύλου.

[5]) Act. VI, 8 ff.; VII, 1 ff.

salem eine Verfolgung ausgebrochen, welche einen grossen Teil der Gläubigen veranlasste, aus der Stadt zu fliehen[1]); unter ihnen befand sich auch der Armenpfleger Philippus. Dieser durchwanderte allem Anscheine nach mit bestimmten Aufträgen der Zwölf in einer durch seinen Gemeindewirkungskreis ganz und gar nicht begründeten Tätigkeit einen grossen Teil von Palästina und des Philisterlandes, allüberall mit glühender Begeisterung im Dienste des Wortes wirkend[2]). Schliesslich liess er sich in Cäsarea Augusti dauernd nieder[3]). Philippus war mit Paulus persönlich befreundet, und dieser versäumte nicht, ihm einen Besuch zu machen, als er mit einigen Begleitern über Cäsarea nach Jerusalem reiste. Der Wirberichterstatter der Apostelgeschichte, der damals in der Begleitung des Paulus war, erzählt die Begebenheit mit folgenden Worten: „Wir stiegen im Hause des Evangelisten Philippus ab, der zu den Sieben gehörte[4]) und blieben bei ihm."

Von einem Dienstverhältnis des Philippus zur Urgemeinde ist also damals keine Rede mehr. Wäre es anders, wir würden übrigens keine Erklärung für sein Verhalten finden. Denn alle die Gründe, welche den Mann aus der Gemeinde seines Wirkens vertrieben hatten, wirkten zu der Zeit nicht mehr fort, da Paulus bei ihm einkehrte. In Jerusalem hatten sich die Wogen der Verfolgung gelegt; die Gemeinde entwickelte sich in vollem Frieden[5]); es konnte erwartet werden, dass die vertriebenen Funktionäre der Gemeinde zurückkehren und in dieser günstigen Zeit zum Wohle der Brüder wirken. Philippus aber hatte seinen Wohnsitz anderswo. Dabei blieb es auch. Aller Wahrscheinlichkeit nach starb Philippus in Cäsarea.

---

1) Act. VIII, 1 ff.

2) Act. VIII, 1, 5 ff.

3) Act. VIII, 40; XXI, 8.

4) Act. XXI, 8: ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά. Die Begebenheit fällt in das Jahr 58.

5) Act. IX, 31: Ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρίας εἶχεν εἰρήνην, οἰκοδομουμένη καὶ πορευομένη τῷ φόβῳ τοῦ κυρίου, καὶ τῇ παρακλήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπληθύνετο.

Wenigstens das eine ist sicher, dass er in dieser Stadt hervorragend gewirkt haben muss; im Jahre 385 noch zeigte man dem Hieronymus in Cäsarea das Häuschen des Philippus und die Zimmer seiner vier weissagenden Töchter[1]).

Wer an der Wiedergabe alter Mythen Freude hat, kann noch einiges über die ferneren Schicksale der Siebenmänner Prochorus und Nikolaus aus den Traditionen von der Wende des 1. Jahrhunderts an erfahren[2]); für die Geschichte des Wirkungskreises der Sieben schält sich aus diesen Legenden der eine — uns sonst bekannte — Kern heraus, dass auch diese Männer unter Jakobus nicht mehr im Gemeindedienste Jerusalems standen.

b) Wesen des Dienstes der Sieben.

α) Die Dienstbefugnisse.

Die Sieben sind zur Führung jenes Dienstes der Gemeinde von Jerusalem bestellt worden, den die Zwölf nur unter Vernachlässigung ihrer anderen Obliegenheiten hätten weiter leisten können; die Apostel nennen ihn: Dienst der Tische[3]). Der Literalsinn scheint einen sehr engen Geschäftskreis der Sieben zu umschreiben: die Bedienung der öffentlichen Familientische in den Witwenhäusern oder etwa die Tätigkeit an den Wechseltischen, die zur Zerlegung der Armengaben in kleinere Teile und zur Ausgabe derselben aufgestellt waren. So ist auch die Sache tatsächlich dargestellt worden[4]).

---

[1]) Ueber Philippus vgl. Th. Zahn: Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur VI. T. Leipzig 1900, S. 158 ff.

[2]) Ausführlich zu finden bei Joh. Nep. Seidl: Der Diakonat in der katholischen Kirche, Regensburg 1884, S. 38 ff. Ueber die Verhältnisse der Urgemeinde und des palästinensischen Christentums vgl. G. V. Lechler, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, 3. Aufl., Karlsruhe und Leipzig 1885, S. 22 ff.

[3]) Act. VI, 2: διακονεῖν τραπέζαις.

[4]) Vgl. C. Vitringa, De synag. vet. tom II, p. 926 f.; H. H. Wendt, Kritisch exegetisches Handbuch über die Apostelgeschichte, 7. Aufl. Göt-

Aber mit Unrecht!

Diese niedrigen Dienste hatten die jüngeren Gemeindeglieder unter Aufsicht der Zwölf besorgt, und das änderte sich nach Bestellung der Sieben nicht. Die neuen Funktionäre hatten durchaus den Dienst, welcher früher von den Uraposteln geleistet worden war: nämlich die Leitung der Gemeindearmenpflege in Jerusalem. Diese Leitung umfasste die Belehrung der untergeordneten Organe in ihrer Tätigkeit, die Aufsicht über diese und die gesamte Leitung der Handlungen dieser Funktionäre nach jenem einheitlichen Plan, dessen Grundsätze die Urapostel festgestellt haben mochten; eine tadellose Dienstführung für fast 5000 Seelen war ohne bestimmte Normen der Gebarung gar nicht denkbar [1]. Männer voll des heiligen Geistes und der Weisheit suchte man für diesen Dienst! Warum? Nicht für Handlangerdienste der Gemeindearmengabenverwaltung, nicht für das mechanische Ueberbringen der Gaben; nein, Geist und Weisheit waren den Männern nötig, welchen die Sorge für die Beschaffung der Unterstützungsmittel, welchen die Sorge für die gerechte Austeilung der Gaben oblag, welche an der Armenliste der Gemeinde als die Organe der Auslese der Unterstützungsbedürftigen standen, kurz deren Dienst die Leitung des grossangelegten Armeninstituts der Gemeinde war [2]. Es soll in dieser obersten Funk-

---

tingen 1888, im Kr. ex. Kom. ü. d. N. T. von H. A. W. Meyer, 3. Abt. S. 151: „Privatwohltätigkeit der einzelnen" etc.; ähnlich Mandel, Der Dienst der Tische, Ev. K. Z. 1892, S. 386 f.: tägliche „Speisung der Armen"; Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter, 3. Aufl., 1902, S. 46: „Armentisch für Personen ohne Familie".

[1]) Die Siebenzahl dieser Leiter soll sich nach einer Hypothese bei Zöckler, Diakonen und Evangelisten in B. und Th. St., München 1893, S. II[11] daraus erklären, dass die Armenpflege der Urgemeinde dezentralisiert war; Sammelpunkte sollen die sieben ἐκκλησίαι κατ' οἶκον der Urgemeinde gewesen sein. Zöckler bemerkt dies allerdings nur für die Sieben als „Eucharistieverwalter" der Urgemeinde.

[2]) Die Apostel wollen die Sieben: καθιστάναι ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης (sc.: τοῦ διακονεῖν τραπέζαις).

tion Ordnung sein; darum treten die Zwölf ab, darum eben bestellen sie Ersatzmänner [1]).

Aber sehen wir uns nun die Aufgabe der Sieben näher an! Ist sie eine Aufgabe der Kirchenverwaltung? Ringsum in unseren Kirchen würden wir sie vergebens suchen. An-

---

[1]) Dieses Argument rührt her von Ziegler, De diaconis et diaconissis III, 8. Ich will nicht unterlassen, seine Ausführungen hier zu zitieren, weil ihm von Seidl (Diakonat S. 41) — man mag beurteilen, mit welchem Rechte — vorgeworfen wurde, sein Schluss sei mehr als naiv. Ziegler hat ausgeführt: Nec patitur textus in actis Apostolicis, ut mensae sacrae sive Eucharistiae celebrandae adhibitos dicamus primos diaconos. Illi enim negotio destinandi et praeficiendi fuerunt diaconi, propter quod aucto Christianorum coetu impedimento fuit ministerio verbi. At propter mensam sacram aut Eucharistiae celebrationem non fuit exorta murmuratio τῶν ἑλληνιστῶν, neque Eucharistiae celebratio impedimento fuit ministerio verbi, neque eam decretabuntur Apostoli, cum optime scirent Apostolatus sui ministerium et verbum complecti et sacramenta. Instituti igitur diaconatus causa non fuit alia, nisi onus illud Apostolorum ministerio superadditum, quod salvo Apostolatus ministerio ab aliis probatae fidei Viris expediri poterat, distributio scilicet eleemosynarum et ministerium mensae communis.

Die oben im Text geäusserte Ansicht wird einem zweifachen Einwand begegnen: dem O. Zöcklers (a. a. O. S. II[21] ff.), die Sieben seien die Eucharistieverwalter der Urgemeinde gewesen, und dem Seidls u. A., die Tische des Herrn und der Liebesmahle seien in unzertrennlicher Verbindung gestanden: der Dienst bei den einen habe den Dienst bei den anderen bedingt.

Beide Einwände erledigen sich leicht: Zöckler hat den klaren Wortlaut und den Sinn der Darstellung bei Lukas gegen sich (vgl. Th. G. Mandel, Dienst der Tische S. 386); und der zweite Einwand trifft überhaupt nicht die Sache. Wenn auch die unzertrennliche Verbindung zwischen beiden Tischen so feststände, als dies nicht der Fall ist, dann liesse sich dennoch nicht wegargumentieren, dass die Sieben nach dem Berichte nur zur Leitung der Armengabenverwaltung bestellt sind, so dass unter dieser Voraussetzung einfach eine Teilung der Agenden dieser unierten Tische anzunehmen wäre. Aber diese Unierung zwischen den Tischen der Eucharistie und der Liebesmahle ist kaum geschichtlich.

Es ist mehr als wahrscheinlich, dass die Eucharistie regelmässig nur am ersten Wochentage gefeiert wurde (Act. XX, 7), während die διακονία

klänge an diese alten Institute könnte man wohl finden, aber in den Händen welcher Organe der Kirchenverfassung? Gemeindeökonomen — in diesem Sinne des Wortes — hat die heutige Kirche nicht [1]).

Wir haben das Liebesgebot des Meisters gehört; wir haben den Gehorsam der Frühkirche vorgestellt. Die Ge-

---

der Tische eine tägliche (Act. VI, 1: καθημερινή) war. Die zum Beweise angezogenen Stellen, insbesondere Act. II, 46: καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας, dann Act. II, 42 und 1. Kor. XI, 20—34 sind nicht beweiskräftig. Das im Texte Angenommene dürfte auch durch den can. 35 Hippol. bestätigt werden, nach dem in Abwesenheit des Bischofs oder Priesters ein Diakon — dem nie die Feier der Eucharistie zugestanden ist — das Präsidium führte. Dieser Kanon scheint nach den obigen Belegen aus apostolischer Zeit einer Praxis der ältesten Kirche Ausdruck zu geben. Die „unzertrennliche" Verbindung zwischen Eucharistie und Liebesmahl ist trotz der Ausführungen bei Döllinger, Christentum und Kirche zur Zeit der Grundlegung, 2. Aufl. Regensburg 1868, S. 352 ff., und bei Kraus, Realenzyklopädie 1880, Bd. I, S. 25 bis nun nicht erwiesen.

Zur Zöcklerschen Ansicht vgl. noch Belser, a. a. O. S. 33: Die τραπέζαι in Act. VI seien die zur Feier der Eucharistie bestimmten Tische der Hausgemeinden gewesen, an denen während der Versammlungen der Gläubigen auch die Feier der Agapen und die Austeilung der Liebesgaben stattgefunden habe.

Ueber diese Frage spricht sich mit Berufung auf C. Ziegler auch Planck (Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung, Hannover 1803, I, S. 197) aus: „Zuallernächst waren die ersten Diakonen angestellt worden, um den Einzug, die Verteilung und die Bewahrung dieser Beiträge mit einiger Ordnung zu besorgen." Ferner (ibid. S. 25): „Die ersten Diakonen in der christlichen Kirche waren also durchaus keine religiösen Personen, oder ihr Amt hatte nichts mit der Religion der Gesellschaft, ja nicht einmal mit ihrer äusseren oder mit ihrem Kultus etwas zu tun. Dies erhellt auch daraus, weil man ja bald zur Pflege der Armen und Kranken aus den weiblichen Gemeindegliedern Diakonissen anstellte."

[1]) Im 5. Jahrhundert war es in Afrika üblich, dass für die Armen von den Bischöfen eigene Defensoren zur Abwehr von Gewalttaten der Mächtigen bestellt wurden (vgl. Conc. Carth. a. 401 can. 9, Harduin, I

meindearmenpflege war in jenen christlichen Tagen tatsächlich ein Teil der Kirchenverwaltung und zwar ein hochwichtiger; die Kirche nahm sie sogar als ihre alleinige Domäne gegenüber anderen gesellschaftlichen Organismen in Anspruch: entsprechend dem Worte des Herrn. Für die älteste Zeit der Kirche gab es nur die eine Betrachtungsweise: Kirchengut ist

---

987 f., vgl. c. 10 C. XXIII, q. 3). Auch die fränkischen Synoden machten den Bischöfen den Schutz der Armen zur besonderen Pflicht. (Conc. Turon. II, a. 567, can. 27 M. G. leg. s. III, conc. I, p. 135, n. 14 f.; bei Harduin, III, 365; Matisc. II, a. 585, can. 12, ibid. p. 169, n. 20 ff.; bei Harduin, III, 492.) Aehnliche Bestimmungen finden sich vielfältig in den Capitularien. (Cap. Mantuan. 781, c. 1; M. G. leg. s. II, tom. I, p. 190.)

Endlich wird in den Dekretalen Gregors IX. ausgesprochen, dass die causae miserabilium personarum (der Armen, Witwen, Waisen, Kreuzfahrer etc.), dann Prozesse, bei denen der weltliche Richter die Rechtshilfe verweigert, der kirchlichen Gerichtsbarkeit unterstehen (c. 13. X, 2, 1.); die Väter des Konzils von Trient haben (Sess. XXII, de reform. c. 8) den Bischof sogar als ausschliesslichen Verwalter der Armenpflege erklärt, dem Bischof obliege die Armenpflege kraft seines Amtes: omnia quae ad cultum Dei aut salutem animarum seu pauperes sustentandos instituta sunt, ipsi (episcopi) ex officio suo iuxta canonum sacrorum statuta cognoscant et exsequantur non obstantibus quacumque consuetudine etiam immemorabili, privilegio aut statuto. Vgl. ibid. c. 9 und 11, dann sess. XXV, de reform. c. 8; VII, de reform. c. 15.

Die evangelischen Kirchen verhielten sich dieser Aufgabe gegenüber verschieden. Der evangelischen Kirche Augsburger Konfession gilt die Fürsorge für die Armen zwar als eine notwendige Betätigung christlichen Lebens, aber es gibt keine Bestimmung darüber, wer sie üben soll, ob die weltliche Obrigkeit oder kirchliche Organe. Demgegenüber wird im Gebiete des reformierten Protestantismus die Armenpflege als eine notwendige, unveräusserliche und unentbehrliche Funktion der Kirche betrachtet, die dadurch, dass es daneben eine bürgerliche Armenpflege gibt, nicht überflüssig gemacht wird. Diese Kirche hat darum in ihren Diakonen ein eigenes Organ für die Uebung der Armenpflege, nachgebildet den Sieben in Jerusalem. Die Ordnung der apostolischen Kirche in jener Form, wie sie Calvin u. A. aus der Schrift entnehmen, ist für sie normativ, während vom lutherischen Standpunkte aus all dies nur eine geschichtliche Tatsache ist, die sich daraus genügend erklärt, dass damals die Obrigkeit noch heidnisch war, und es überhaupt keine geordnete Armen-

Gottesgut, Gottesgut ist Armengut. Kirchengutsverwaltung war der andere synonyme Ausdruck für Gemeindearmenpflege. Was den Organen der Kirche für die Armen gegeben wurde, ist Gottes Eigentum geworden [1]). Witwen und Waisen und alle Armen heissen in der christlichen Sprache jener Zeit ein „Opferaltar Gottes" [2]). Auch die den Organen der Kirche zugewendeten Gaben standen unter der Auffassung von Armengaben [3]).

Die alte Kirche konnte nur für die Armen Güter besitzen [4]). Es war nur konsequent, wenn die Armenunterstützung als ein Teil des Gottesdienstes betrachtet wurde [5]). Die Gläubigen brachten ihre Spenden jedesmal in die Gemeindeversammlung mit; die Vorstände benützten sie teils als Opfermaterie, teils nahmen sie während des Gottesdienstes die Verteilung an die Armen vor [6]). In jedem Falle wurden sie zuerst Gott

---

pflege gab. Die lutherische Kirche kennt nur eine Aufgabe, die Predigt des Evangeliums und die Verwaltung der Sakramente; ein gottgeordnetes Armenpflegeramt ist ihr unbekannt (Karl Rieker, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, Leipzig 1899, S. 68 f.).

[1]) 2. Kor. IX, 11—13; Hebr. XIII, 16.

[2]) θυσιαστήριον θεοῦ: Polyc. ad Philipp. IV, 3, Funk, Patres apostolici, ed. 2, vol. 1. Tub. 1901, p. 300, al. 14 ff.; Konst. Apostol. β, 25 f., de Lagarde, Lipsiae 1862, p. 54, al. 5 ff.; γ, 6, ibid. p. 100, al. 22 ff.; δ, 3, ibid. p. 115, al. 6 ff.

[3]) Phil. IV, 18; A. Harnack sieht (Militia Christi, Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen, 1905, S. 15) abweichend von der bisherigen Ansicht „die militärische Analogie als beweiskräftig dafür an, dass der Missionär die Kosten seines Lebensunterhaltes den von ihm gegründeten Gemeinden auflegen darf". In der Folgezeit sei „dieser paulinisch-militärische Grundsatz stets eingehalten und als ein Recht innerhalb des Kirchenrechts entwickelt worden".

[4]) Act. V, 3: ψεύσασθαί σε (sc. 'Ανανίαν) τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον; 4: οὐκ ἐψεύσω ἀνθρώποις, ἀλλὰ τῷ θεῷ; 9: πειράσαι τὸ πνεῦμα Κυρίου.

[5]) Jac. I, 27; Hebr. XIII, 16; Phil. IV, 18; 1 Klem ad Kor. XLIV, 4, Funk, I, p. 156, n. 5 ff.

[6]) 1 Kor. XI, 21. 22; Justin. apolog. I, c. 67; ed. Otto, im Corp. Apolog. Christ. t. I, p. I, Jenae 1876, p. 184 ff.; Iren. IV, 31, 3, Migne, p. g. 7, 1070.

dargebracht, also ihrem Zwecke und ihrer Verwendung gemäss entweder konsekriert oder benediziert[1]). Nach Tertullian[2]) geschah die Segnung der Opfergaben während der solennen Feier der Eucharistie auf dem Altar. Den entscheidenden Wendepunkt in der Auffassung: Kirchengut ist Armengut, brachte erst die Dezentralisation des Kirchenvermögens, die Verbindung desselben mit den kirchlichen Anstalten[3])[4]).

β) Der Dienst der Sieben im rechtlichen Lichte[5]).

Die Sieben wurden von den Uraposteln zu Leitern der Gemeindearmenfürsorge in der Christengemeinde von Jerusalem bestellt. Aber nur für die Zeit, da diese als Vorstände der Urgemeinde wirken wollten. An diese Episode wird also der Beginn einer Rechtsverfassung der Urgemeinde mit Unrecht angeknüpft. Die Sieben waren eine vorübergehende Erscheinung in der ersten Christenheit: eine Welle, aufgestiegen, verschwand sie im Meere des kirchlichen Lebens jener frühen Tage.

---

[1]) 1. Kor. XI, 20—34; Konst. Apostol. η, 13, Lagarde p. 260, n. 1 ff.; 40, p. 274, n. 4 ff. u. a. m.

[2]) de orat. c. 28, Migne p. l. I, 1194.

[3]) Vgl. K. Gross, Das Recht an der Pfründe; Graz 1887, S. 22 ff.; und die einschlägigen Partien bei Ulr. Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, Berlin 1895, besonders I, S. 1 ff., 12 ff., 24 ff., 41 ff., 66 ff.

[4]) Ueber jüdische Vorbilder des Amtes der Sieben: vgl. Lightfoot, Horae Hebr. und Vitringa, De syn. vet. p. 211 ff.; A. Hilgenfeld, Ketzergeschichte des Urchristentums S. 118, Anm. 189; S. 121, Anm. 195 u. a.

[5]) Vgl. Anhang II: Kritik alter und neuer Ansichten über die Natur des Dienstes der Sieben.

Rechtsausführungen im Bereiche kirchlicher Verhältnisse setzen die Kenntnis des Kirchenbegriffs voraus. Der Kirchenbegriff ist nicht bloss Gegenstand der Lehre, sondern auch das Ergebnis historischer Vorgänge; er ist für wissenschaftliche Untersuchungen sogar in allererster Linie ein historisch gewonnener, nach historischen Grundsätzen zu prüfender Begriff. Das ist der Grund, weshalb ich, der ich durchaus auf dem Standpunkte der katholischen Lehre stehe, für die Fragen meiner rechts-

Der Dienst der Sieben war kein Amt.

Aber er enthielt mehr als eine bloss ethische Pflicht den Genossen gegenüber. Er stand unter diesen rechtlich anerkannt da. Ob die Zwölfmänner als Besteller der Sieben ein Eigenrecht ausübten, ob sie in einem Recht der Gemeinde auftraten, ja endlich, ob sie auch nur als ethische Macht über den Gemeindeverhältnissen walteten: in der Annahme des Dienstes lag für die Sieben die Uebernahme einer Rechtspflicht, unter den Genossen der Urgemeinde in jener Sphäre zu wirken, zu der sie die Berufung erhalten hatten [1]). Nach

---

geschichtlichen Untersuchung einen bestimmten Kirchenbegriff nicht von vornherein voraussetzte: Die Fragen dieser Untersuchung sind Fragen der Geschichte jener Tage, in denen sich der katholische Kirchenbegriff ausgebildet haben soll; der Begriff der Kirche, welcher in einer rechtsgeschichtlichen Untersuchung etwa vom 8. Jahrhundert an ohne weiteres der Betrachtung zu Grunde gelegt werden kann, darf, wenn nicht die Forschungen eines gewaltigen Teiles der wissenschaftlichen Welt ignoriert werden sollen, nicht die Richtschnur, nicht das Licht für rechtsgeschichtliche Untersuchungen der ältesten kirchlichen Zeit abgeben. Alle Vorfragen solcher Arbeiten, welche nur durch den Lehrbegriff der Kirche gestützt sind, sind ja gewiss volle und sichere Wahrheit, aber sie sind dies nur für die Angehörigen jener Religionsgenossenschaft, die diesen bestimmten Kirchenbegriff auf ihren Schild geschrieben hat, besser für die ganze Welt, aber nur in den Augen dieser Religionsgemeinschaft. Die Wissenschaft aber ist sozusagen interkonfessionell. Diese Art vorzugehen ist seinerzeit mit viel Beifall von Eichhorn (Grundsätze des Kirchenrechts, Göttingen 1831, Bd. 1, Vorrede) inauguriert worden; es seien, sagt er, die obersten Prinzipien des Kirchenrechts aus den Quellen historisch zu begründen und dann für die einzelnen zu einer Zeit geltenden Bestimmungen nach ihrer Ableitung aus den Quellen der Zusammenhang im Rechtssystem zu suchen. Selbstverständlich war ich bemüht, meine Ergebnisse durchaus nur auf die modernen Ergebnisse der Quellenkritik zu stützen. „Nur der Schein subjektiver Auffassung der Dinge," sagt Loofs, Gemeindeverfassung in den Th. St. u. K. 1890, S. 658), „wird vermieden, wenn man, wie Loening es getan hat, auf Grund der meistgebilligten Ansichten über die kontroversen Fragen der Quellenkritik eine Konstruktion der Entwicklung zu geben sucht."

[1]) Vgl. R. Bierling, Jur. Prinzipienlehre, I, Freiburg i. B. etc. 1894, S. 24, Anmerkung 1.

dem gewöhnlichen Begriffe der „Bestellung“ ist diese Rechtspflicht und naturgemäss auch die Rechtsmacht der Sieben nur als ausschliessliche zu denken. Der Bericht über die „Einsetzung“ der Sieben steht damit im schroffsten Gegensatze zu jenem Ergebnisse: Die Urkirche habe kein Recht besessen, die Antriebe des göttlichen Geistes, das Walten der Liebe hätten nur ethische Ordnungen geschaffen; die Ereignisse seien noch nicht durch den erwägungslosen Imperativ des Rechts beherrscht worden; das Recht sei erst durch den Kleinglauben der Epigonen aus der Zeit des christlichen Enthusiasmus ins Leben gerufen worden, das Recht, ein Vorhang, schwer niederfallend auf die verdüsterte Bühne des kirchlichen Lebens.

Was waren die Sieben der Urgemeinde?

Was der Christenheit?

Nur zweimal treten uns in urchristlichen Quellen diese Männer entgegen: im sechsten und einundzwanzigsten Kapitel der Aposteldenkwürdigkeiten. Genügen diese Nachrichten, ein Bild ihres Tätigwerdens zu entwerfen? Genügen sie in quellenkritischer Hinsicht? Genügen sie dem Inhalte und Umfange ihrer Bezeugung nach, das heisst, kennzeichnen sie den Dienst der Sieben erschöpfend? Die Antwort ist: Sie genügen zwar annähernd in der ersten, jedoch nicht in der zweiten Hinsicht. In der ersten genügen sie so ungefähr, denn sie sollen beide Quellen ersten Ranges sein; nach dem Urteile der hervorragendsten Quellenkritiker hat uns der späte Redaktor der Aposteldenkwürdigkeiten in diesen Kapiteln die Grundschrift der Quellen in ihren wesentlichen Teilen ungetrübt überliefert [1]). Dagegen genügen diese Quellen nicht in der zweiten Richtung. Sie lassen zwar die Dienstbefugnisse der Sieben klar und deutlich hervortreten; aber sie lassen eine Ungewissheit über die gesellschaftliche Stellung der Sieben in der Urgemeinde zurück. Diese hat als letzten und einzigen Grund die Tatsache: Die Position der Urapostel, als der Besteller unserer Armen-

---

[1]) Hierüber siehe unten Anhang I, Act. VI, 1—6 als Geschichtsquelle.

pfleger in der Urgemeinde, kann auf Grund der gegenwärtig allgemein anerkannten Quellen ersten Ranges nicht mit voller geschichtlicher Sicherheit erwiesen werden. Es ist nur — vom rein geschichtlichen Standpunkte aus gesprochen — ein Wahrscheinlichkeitsschluss über das Wesen dieses Uramtes möglich. Diesen will ich im folgenden zu erreichen trachten, nicht um eine „sichere“ Behauptung über die Natur des Dienstes der Sieben auf ihn zu stützen, nur um die Untersuchung in dieser Hinsicht jenem Ende entgegenzuführen, welches mit dem vorhandenen Quellenmateriale in seiner modernen kritischen Sichtung erreichbar ist. Unsere Dogmatik gibt gewiss die Handhabe, das Schwanken zu beseitigen; aber die Stützen der dogmatischen Erkenntnis sind keine anderen als die Gesamtüberzeugung der Kirche zu einer beliebigen Zeit. Kann sich auf diese Stützen eine nicht bloss rechtliche, sondern in erster Linie auch geschichtliche Arbeit aufbauen? Was verlangt eine solche Arbeit? Sie verlangt, dass man zur Quellenbetrachtung ohne vorgefasste Meinung herantrete; sie verlangt, dass in ihr Licht und Schatten gerecht verteilt werde, dass also die ohne Voraussetzungen geprüften Quellen eine allseits gerechte Berücksichtigung in der Feststellung des Endergebnisses erfahren. Sie hat also ihre besonderen Postulate, welche die Sätze der Dogmatik nicht zu erfüllen geeignet sind. Sie stehen von vornherein ausserhalb der Betrachtung.

Welches sind die anerkannten Urkunden über die gesellschaftliche Stellung der Urapostel? Und wie ist in ihrer Ausbeutung vorzugehen? Es sind sehr viele anerkannte Quellen über das „Zwölfamt“ vorhanden, aber sie sind von sehr ungleicher Bedeutung für die geschichtliche Ausbeute. So viele über dies Amt Nachricht geben, entscheidend für die Lösung der Frage über das Wesen desselben sind aus der modernen kritischen Sichtung nur zwei: Die alte Quelle im sechsten Kapitel der Aposteldenkwürdigkeiten und das Schreiben des Heidenapostels an die Gemeinden Galatiens. Alle anderen Urkunden sind für die Beantwortung dieser Frage neutral. Inwiefern? Weil keine

ein Gesamtbild des Umfangs und Inhalts des urapostolischen Dienstes gewährt, weil keine ein Gesamtbild von dem gesellschaftlichen Wesen dieses Amtes gewährt. Sie zeigen uns wohl die „Zwölf" in der einen oder andern Kirchenleitungsaufgabe tätig, aber sie lassen die Fragen unbeantwortet: Gehören alle diese kirchlichen Aufgaben zu einem Ganzen, zu einem „Amte" zusammen? Ist dieses „Amt" ethisch oder rechtlich anerkannt gewesen? Ganz verfehlt erscheint mir die heute vielfach angewandte Methode, das Wesen des Apostolates entsprechend dem urchristlichen Sprachgebrauche aus allen Einzelnachrichten über diesen Dienst festzustellen und darnach ohne weiteres das Amt der „Zwölfmänner" zu bestimmen. Denn nach den Quellen ersten Ranges ist doch keine Frage, dass eine Prärogative der Zwölf bestand: Sie hatten mit dem Herrn Umgang gehabt, und sie waren von ihm zur Verkündigung seiner Lehre auserwählt worden. Sie waren also gewiss etwas anderes als alle anderen Zeitgenossen, welche neben ihnen „Apostel" genannt wurden: es bestand also gewiss keine Uniformität aller jener Einheiten, welche unter dem Terminus „Apostel" umfasst wurden. Man muss scharf zusehen, ob diese Differenziernng zwischen den „Zwölf" und den anderen „Aposteln" die einzige war. Nimmermehr ist von einer Uniformität der Einheiten auszugehen, welche der Ausdruck „Apostel" umfasste. Ein Postulat der Logik im Untersuchungsgange ist es also, von solchen Quellen auszugehen, welche ein „Gesamtbild" von dem Dienst der „Zwölf" gewähren. Und das sind — wie gesagt — nach der modernen kritischen Sichtung nur zwei, die alte Quelle im sechsten Kapitel der Aposteldenkwürdigkeiten und das paulinische Galaterschreiben. Diese Urkunden sind naturgemäss die Lichtquellen zur Ausbeute der anderen Einzelbezeugungen über ein urapostolisches Tätigwerden, ohne dass auf den Dienst dieser Nachrichten in der Bestätigung des Bildes der Hauptberichte verzichtet werden soll; denn es wird auch gelten, den Einwand

einer Trübung der ersten Hauptquelle durch ihren späteren Bearbeiter abzuweisen [1]).

---

[1]) Der Schluss aus dem Terminus „Apostel" auf die Einheitlichkeit in der gesellschaftlichen Natur aller unter diesem Terminus zusammengefassten Funktionäre der alten Christenheit ist heute von einem grossen Teil der Wissenschaft angenommen. Vgl. die ausgezeichnete Arbeit H. Monniers, La notion de l'apostolat, Paris 1903 und die da angegebene Literatur, dann die kurzen Ausführungen bei E. Loening (Gemeindeverfassung, S. 33). Namentlich die letztere Untersuchung zeigt, dass die tiefgehenden Unterschiede, welche die Gesamtüberzeugung der ersten Kirche zwischen den Zwölf und ihren Apostelgenossen machte, überhaupt nicht eines Wortes gewürdigt werden. Statt aller Literaturangaben sei es mir gestattet, ganz kurz die Stellung Adolf Harnacks zu dieser Frage zu kennzeichnen. Dieser Gelehrte, dessen Forschungen auf dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte heutzutage von niemandem mehr übersehen werden können, führt in seinem Lehrbuche der Dogmengeschichte (I. Bd., Freiburg i. B. 1886 in der S. th. L. II, S. 52) aus, Christus habe zwar keine neue Religionsgemeinde gestiftet, aber er habe einen Kreis von Jüngern um sich gesammelt und erwählten Aposteln die Verkündigung des Evangeliums anbefohlen. Ein anderes Mal bei der Besprechung der Autoritäten in der ersten Generation von Christusgläubigen (ibid. S. 67): „Dazu standen die von Jesus erwählten Zwölf in einem besonderen Ansehen und Paulus vindizierte sich die gleiche Autorität (διατάξεις τ. ἀποστόλων)". Damit ist von Harnack ein wichtiges Moment einer „Einzigartigkeit" der „Zwölf", eines Unterschiedes zwischen diesen und den anderen „Aposteln", hervorgehoben. Sehen wir uns übrigens dieses Moment näher an — es gründet sich auf den Umgang mit dem Herrn und auf die Auserwählung durch diesen —, so tritt es uns als Basis eines unendlich tiefen Gegensatzes zwischen den beiden Apostelgruppen entgegen; der Herr war dahingegangen, es wird ohne Gottes besonderen Auftrag niemand mehr den Zwölf angereiht werden. Wir brauchten gar nichts anderes, um die Geschlossenheit des Urapostelkollegs zu beweisen. Dieser Unterschied legt sofort die Vermutung nahe, dass er seine Wirkungen auch in der gesellschaftlichen Schätzung beider Apostelgruppen äussern werde. Unsere Untersuchung in dieser Richtung ist von vornherein legitimiert. Harnack denkt sich meines Erachtens die Urapostel im Unterschiede zu den andern „Aposteln" als ein „ethisch anerkanntes Allamt" im Urchristentum. Direkt ausgesprochen ist dieser Gedanke in seiner Dogmengeschichte nicht; aber die Annahme eines solchen würde ja die Kontinuation zwischen jenem Bilde von den Zwölf in der ältesten

Wir werden also zunächst fragen: Wie hat sich der Verfasser der Grundschrift des Berichtes über die Einsetzung der Sieben die Stellung der Zwölfmänner gedacht?

Gesamtüberzeugung der Kirche und dem nach Harnack später auftauchenden des „Rechtsallamtes“ aufs beste erklären. Uebrigens schliesse ich auch aus einigen Andeutungen dieses Forschers, dass ihm diese Ansicht eigen war. In Beziehung auf die Heidenchristenheit sagt er (ibid. S. 108 f.): „Das Ansehen, welches in dieser Weise die Apostel genossen, beruhte zum kleinsten Teile auf der Erinnerung an wirkliche Dienste, welche die Zwölfe den Heidenkirchen geleistet hatten; denn solche Dienste sind nicht oder doch nicht von den Zwölfen geleistet worden, wie das Fehlen von zuverlässigen konkreten Traditionen beweist. Vielmehr ist hier in Anknüpfung an das besondere Ansehen, welches die Zwölfe in der Gemeinde von Jerusalem genossen, und welches die ältesten Missionäre — Paulus einschliesslich — verbreitet haben, eine Theorie wirksam gewesen, die aus der apriorischen Erwägung entsprungen war, dass die Ueberlieferung von Christus, eben weil sie sehr bald auswuchs, berufenen Augenzeugen anvertraut sein müsse, die den Auftrag, das Evangelium der ganzen Welt zu verkündigen, erhalten hätten und demselben auch nachgekommen seien . . .“ Mit diesen Worten ist zwar die reale Aeusserung des einstimmig gewährten (ebenda S. 101) urapostolischen „Ansehens“, das ist des ethisch anerkannten Machtganzen der Zwölf für die Stätten der Heidenchristenheit so gut wie negiert, aber die Existenz dieses „Ansehens“ selbst, die Existenz der urapostolischen Autorität, des urapostolischen „Amtes“, in der heidenchristlichen Gesamtüberzeugung behauptet. Und das genügt. Die Existenz einer königlichen Macht ist durch die blosse Anerkennung des Volkes gegeben, auf die Ausübung dieser Macht kommt es nicht an. Auch Gott war einst „König“ eines Volkes. Auch nach Harnacks Ansicht sind die „Zwölf“ „ethisch anerkannte Autoritäten“ der ganzen Christenheit gewesen; ihre Stellung muss auch in dieser Beleuchtung als einzigartig, als „amtlich“ bezeichnet werden, sie sind etwas anderes gewesen als die übrigen „Apostel“ (vgl. noch ebenda S. 133 mit 151 f.). Was übrigens die „geringen Dienste“ betrifft, welche nach Harnack die Zwölf den Heidenkirchen geleistet haben sollen, möchte ich denn doch über seine Ansicht hinausgehen. Sagt er nicht selbst (S. 109, Anm. 2): „Dass Petrus in Antiochia gewesen, folgt aus Gal. 2; dass er in Korinth — vielleicht noch vor Abfassung des 1. Korintherbriefes — gewirkt habe, ist nicht so unwahrscheinlich, wie gewöhnlich behauptet wird; dass er in Rom gewesen ist, ist sogar recht glaubhaft. Der kleinasiatische Aufenthalt des Johannes ist meines Erachtens nicht zu beanstanden.“ Dass

Die Zeit der Sieben war eine Zeit des Vollerwachens des neuen Glaubens. Er begann eben zum Glanze seiner Reinheit und Schönheit zu erstehen. Die Mitglieder der Pfingstgemeinde hatten schon damals fast völlig die Verbindung mit dem Judentum gelöst [1]). Sie hatten sich als christliche Gemeinde aus der jüdischen Wurzel vereinigt. Der spezifisch christliche Gemeindedienst — die Aufgaben der Lehre, des Kults, der Disziplin, der Gemeindegutsverwaltung waren schon damals vollständig eingerichtet [2]). Seine Verwalter waren die Zwölfapostel als ein geschlossener Kreis [3]) und zwar unter Ausschluss der Genossen der Erstgemeinde. Letzteres ist ein

---

diese Männer nur in Ausübung ihres — irgendwie beschaffenen — „Amtes" an diesen Orten gewesen sind, ist doch sicher. Ob nicht auf das argumentum ex silentio im übrigen zu viel gebaut ist? Vgl. dazu die eingehenden Untersuchungen G. V. Lechlers: Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter, 3. Aufl., Karlsruhe u. Leipzig 1885; insbesondere S. 13: „An der Spitze der Urgemeinde zu Jerusalem, ja der Kirche Christi jener frühesten Zeit standen laut des paulinischen Zeugnisses die Apostel: Paulus erwähnt ‚die zwölf Apostel', die ‚sämtlichen Apostel' (1 Kor. XV, 7), ‚Die Apostel, welche vor mir gewesen sind' (Gal. I, 17), ‚Die übrigen Apostel' (1. Kor. IX, 5); offenbar haben wir sie uns nach diesen Andeutungen als einen geschlossenen Kreis, als ein mit Auktorität begabtes Kollegium zu denken. Wie sehr das mit den Berichten der Apostelgeschichte harmoniert, bedarf eines eingehenden Nachweises nicht." Vgl. unten Anm. 3.

[1]) Galat. II, 12. 13; Act. II, 46; III, 1. 11; V, 12. 20. 21. 25.

[2]) Vgl. A. Hilgenfeld, Die Verfassung der christlichen Urgemeinde in Palästina, in der Z. f. w. Th. 33 S. 115.

[3]) E. Loening hat (Gemeindeverfassung S. 60 Anm. 1) anerkannt, dass in unserer Episode die Zwölf als ein geschlossenes Kolleg erscheinen, und dass diese Zwölf die Leitung der christlichen Gemeinde innehaben. Einen m. E. unberechtigten Grund zur Verwerfung dieser Tatsache bietet ihm der Galaterbrief (Kap. II). Dieser Verwerfung wird der nicht beistimmen können, dem die δοκοῦντές τι εἶναι des Galaterbriefes und der ebenda erwähnte Jakobus als Urapostel erscheinen. Uebrigens berichtet ja auch die Apostelgeschichte, dass an der Leitung der Gemeinde neben den Zwölf noch die νεώτεροι tätig waren. Dazu vgl. S. 25 Anm. 1 ff. und K. Schmidts Ausführungen in A. Haucks Realenzyklopädie für prot. Th. u. K., 3. Aufl., I. Art. Apostel, Schlussabsatz: die Aussonderung der

gesichertes Ergebnis der Betrachtung unserer Quelle über die Einsetzung der Sieben. Diese, im nachfolgenden immer kurz der Bericht oder die Episode genannt, spricht von einem Vorbehalte, den sich die Urapostel für die Verwaltung des Wort- und Kultdienstes machen: „Wir aber werden", sagen sie, „wie bisher das Gebet" — gemeint ist das Gebet in der gottesdienstlichen Versammlung als pars pro toto für die Kultverwaltung[1]) — „und den Dienst am Worte versehen"[2]). Der Bericht spricht weiter in seinem Hauptinhalte von der Notwendigkeit, Funktionäre für die Gemeindearmenfürsorge zu bestellen, da die Urapostel in diesem Verwaltungsgebiete nicht ausreichten. All das ist nur verständlich, wenn wir die Ausschliesslichkeit des Tätigwerdens der Zwölf in diesen Verwaltungsgebieten annehmen. Was eine etwaige disziplinäre und anordnende Tätigkeit derselben Männer in der Urgemeinde betrifft, bietet uns die doch mindestens in ihren Umrissen geschichtlich unverdächtige Episode über Ananias und Saphira[3]) und die Schilderung des Galaterbriefes über das sogenannte Apostelkonzil[4]) Anhaltspunkte zu einer Entscheidung im gleichen Sinne, ohne dass es notwendig wäre, das Licht des Berichtes zur Erklärung dieser neuen Erzählungen zu verwenden. In beiden Ereignissen ist zwar eine Beteiligung der Gemeindegenossen an der Handlung der Zwölf bezeugt, aber zugleich eine nicht misszuverstehende Nichtbeteiligung derselben Genossen an der Entscheidung. Insbesondere im Galaterbriefe werden uns die Urapostel in einer so unnahbaren Höhe über

---

zwölf Apostel des Herrn aus der Menge und ihre Berufung zu einem eigenen Kollegium wäre ganz allein auf die Evangelien hinreichend gestützt. Dazu Belege und Ausführungen bei L. Bendix, Kirche und Kirchenrecht, Mainz 1895, S. 122 f.

[1]) Vgl. dazu R. Sohm, Kirchenrecht, Leipzig 1892, § 5, Anm. 15.

[2]) So Albrecht Ritschl, Die Begründung des Kirchenrechts im evangelischen Begriffe von der Kirche, in der Z. f. KR. VIII, 1869, S. 269.

[3]) Act. V, 1—11.

[4]) Galat. II.

der Urgemeinde und deren Genossen stehend dargestellt, dass dem unbefangenen Beschauer ohne Einzelbezeugung die Allmacht und im gewissen Sinne auch die Ausschliesslichkeit dieser Männer im ganzen grossen Gemeindedienste sehr nahe gerückt wird.

Der alte Bericht zeigt weiter eine andere Eigentümlichkeit des Tätigwerdens der Urapostel im Gemeindedienste. Sie können ihn nach Belieben in allen oder in einzelnen Teilen persönlich führen; sie können ihn ebenso anderen zur Besorgung übertragen. Das bedeutet: Ein Lokalamt der Urgemeinde war der Urapostolat nach der Auffassung des alten Gewährsmanns nicht, trotzdem wir dieses Amt in jener Tätigkeit an der Spitze der Urgemeinde vor uns sehen, welche von nun an für solche Lokalämter charakteristisch ist; denn im Wesen dieser liegt die nicht in das Belieben des Funktionierenden gestellte Verpflichtung zu jenem Tätigwerden, welches den Inhalt und Umfang des betreffenden Amtes bestimmt. Dieses Kriterium gilt für nur ethisch und für rechtlich anerkannte Aemter. Was wir also zu suchen haben, wenn wir das Amt der Urapostel bestimmen wollen, ist der Pflichtenkreis derselben unter den Genossen einer bestimmten kirchlichen Gesamtheit, für deren Zwecke das Auftreten dieser Männer die Bestimmung enthielt.

Eine Tatsache ist es, welche — gewonnen aus unserem Berichte — den Ausgangspunkt zur Lösung der Frage bietet die Tatsache: die Urapostel zeigen durch ihr Auftreten im Falle des Gemeindenotstandes und durch ihre Haltung in der Beendigung desselben, dass sie sich als jene Organe der Gemeinde betrachten, denen die volle Verantwortung für die Leitung des gesamten christlichen Dienstes der Urgemeinde obliegt. Nicht so bequem, als es dem ersten Betrachten der Schilderung scheinen mag, ist ihr Tätigwerden im Gemeindedienste. Die periodische Feier der heiligen Handlungen, die

„tägliche Handreichung“ für die Armen, überhaupt die Leitung der grossen Ekklesie von Jerusalem, fordert ein beständiges Wirken. Die Urapostel sind zu diesem allein da. Anscheinend ist es überhaupt keine Verpflichtung, welche diese Männer zum persönlichen Tätigwerden veranlassen kann; freies Belieben bestimmt dasselbe. Aber in einer bedeutsamen Voraussetzung: dass für die ständige Führung des kirchlichen Dienstes der Urgemeinde gesorgt ist, dass in diesem keine Unterbrechung, keine Mängel sich zeigen. Insbesondere wird dieser Voraussetzung also entsprochen sein, wenn Leute da sind, welche in geeigneter und ordnungsmässiger Weise die kirchlichen Aufgaben in der Urgemeinde besorgen. Diese Pflicht der obersten Sorge bestimmt das Auftreten der Zwölf, diktiert ihnen den Vorschlag, die Neuverfügung zur Beseitigung des Gemeindenotstandes; die Schilderung — man mag die Sache drehen und wenden wie man will — macht die Erfahrung zur Tatsache: den Zwölf ist es um eine persönliche Entlastung im Gemeindedienste zu tun, sie halten sich verpflichtet, ihn persönlich zu führen, solange keine Ersatzmänner da sind. Ein schwerwiegendes Entweder — Oder! Entweder persönliche Mühe oder Einsetzung von Funktionären! Genau dasselbe Bild des urapostolischen Wirkens zu Gunsten der Urgemeinde, aber in der Gesetzgebung für diese, hat der Apostel Paulus im Galaterbriefe der Nachwelt erhalten [1]).

Ohne Schwierigkeit schält sich bei dieser Betrachtung die Grundidee heraus, welche dem Urapostolate nach der Ansicht des Verfassers unserer alten Quelle in den Aposteldenkwürdigkeiten und des Autors des Galaterbriefes begrifflich entsprach. Die Urapostel erscheinen diesen Gewährsmännern als die in der obersten Sorge um den Dienst der Christengemeinde in Jerusalem stehenden Männer.

---

[1]) Vgl. R. Sohm, KR. § 5, Anm. 15. Ueber den Galaterbrief: S. 51 ff., 53a und 61 ff.

Die Urapostel haben nach ihnen den Dienst der Urgemeinde zu organisieren, sie haben aber auch die oberste Leitung des organisierten Dienstes; das geschieht, wie wir aus den Verhältnissen ähnlicher und anderer Menschengemeinschaften wissen, durch Erlassung von Anordnungen, durch Beaufsichtigung, vermittelst Durchführung des Angeordneten. Das ist dem Gewährsmann unseres Berichtes und des Galaterschreibens der Pflichtenkreis, das „Amt" der Zwölf. Ihr persönliches Wirken im Dienst der Gemeinde, das sie nach freiem Ermessen bestimmen, ist in dieser Beleuchtung nicht mehr auffallend; es ist eine der Befugnisse, welche der Eigenart der urapostolischen Pflichtensphäre entspricht.

Und diese ist, wie immer man ihre Art finden mag, nicht auf das Gebiet der Urgemeinde beschränkt gewesen; sie reichte über die ganze Christenheit. Nur vorderhand war das Amt der Urapostel an die Urgemeinde geknüpft: es werden neue Gebiete entstehen, neue Stätten des Glaubens; auch über diesen werden die Zwölf in gleicher Weise walten. Das ist von vornherein nicht zu bestreiten, denn ihr Wirken in Jerusalem trat uns nach der Schilderung des Berichtes schon aus dem Bereiche der Einzelgemeinde heraus. Wie weit? Wahrscheinlich so weit, als ihr Ruf zum Tätigwerden reichte; der Ruf an diese Männer war aber ein Ruf nicht für das Gebiet der Urgemeinde, sondern ein Ruf für die ganze christliche Welt.

Aber es gilt, diese Ausdehnung der urapostolischen Macht und Pflicht klar zu erweisen.

Zunächst fragen wir: Ist die Urgemeinde der Quell dieser urapostolischen Macht? Ist sie dies, dann liegt die Beschränkung des Urapostolates auf die eine christliche Stätte zu Tage. Soweit wir die Geschichte jener Tage kennen, ist diese Annahme unmöglich. Die Zwölf waren früher als die Gemeinde; sie haben diese geschaffen; nirgend ein Anwachsen ihrer Machtsphäre unter den Genossen; wie diese die Episode zeigt, so war sie von allem Anfange der Urgemeinde. Ausgestattet

mit diesem Macht- und Pflichtenkreis traten die Urapostel in die erste Gläubigenschar der Christenheit; alle Wahrnehmungen und Mitteilungen aus jener Zeit weisen auf dies Ergebnis hin. Es war ein „Amt“ nicht aus der Gemeinde erwachsen, sondern für künftige Gemeinden; die „Verantwortung“ für die ordnungsmässige Führung des Dienstes der Urgemeinde — jenes oberste Merkmal dieses „Amtes“ — hat seine Beziehung nicht auf die Urgemeinde, sondern auf die Christenheit[1]).

Nur eine Wahrnehmung soll zur Beleuchtung dieses Ergebnisses vorgestellt werden: Es ist eine in ihren Umrissen geschichtlich unverdächtige Nachricht, der Bericht über die Einsetzung des Matthias zum Urapostel[2]). Nach dem Tode des Judas soll das Kolleg der Zwölf ergänzt werden. Zwei Männer werden durch eine Wahl der Urgemeinde Gott selbst zur Einsetzung vorgestellt. Das Los wird geworfen; in seinem Ausfall wird Gottes Weisung, der Einsetzungsakt erblickt. Der neue Zwölfmann hat seinen Macht- und Pflichtenkreis kraft Gottes Verleihung. Die Gemeinde kommt nicht in Betracht; sie stellt nur die ihr genehmen Personen dem nach ihrer Ueberzeugung Einsetzungsberechtigten — das ist in diesem Falle Gott selbst — vor.

Treten nicht, um ein neues wichtiges Moment anzuführen, aus welchem die Ausdehnung des urapostolischen Amtswirkens auf die ganze Christenheit folgt, die Urapostel nach dem Inhalte des Schreibens an die Gemeinden Galatiens[3]) als die unumschränkten Gesetzgeber der Christenheit auf? Nur eine befangene Beurteilung vermag aus diesem paulinischen Gemälde eine Beschränkung der urapostolischen Gesetzgebungs-

---

[1]) Wichtige Beweise der Tatsache, dass die Stellung der Zwölf dem Heidenchristentum gegenüber keine andere war als dem Judenchristentum gegenüber, hat G. V. Lechler (Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, 3. Aufl. 1885, S. 161 ff.) erbracht.

[2]) Act. I, 15 ff.

[3]) Galat. II.

befugnis auf reine Glaubenssätze zu finden; nach diesem Gemälde gibt es seiner ganzen Zeichnung nach keinen kirchlichen Gegenstand, welcher der Normierung durch die Zwölf entrückt wäre; nach diesem Gemälde gibt es keine Orte oder Personen, welche in Sachen der Kirche der urapostolischen Gesetzgebung entzogen wären; nach diesem Gemälde gibt es keine Instanz, welche über die Frage des Eintrittes urapostolischer Normen in die Einzelgemeinden zu entscheiden hat; die Normen sind da, weisest du sie zurück, so stellst du dich ausserhalb die Kirche.

Und ist es nicht in der Frage der Ermächtigung von Christen zur Durchführung kirchlicher Aufgaben, in der Frage der Einsetzung von Amtsinhabern für die Gemeinden genau so? Ohne die Frage der sogenannten geistlichen Kirchengewalt aufzurollen — diese Frage liegt ganz ausserhalb dieser Erörterung — schon in unserer Hauptquelle, dem Berichte, sehen wir die solennste Bestätigung der Tatsache: Macht und Pflicht der Einsetzung von Funktionären des Gemeindedienstes liegt beim Urapostolate. „Wählet euch," sagen die Zwölf zur Urgemeinde, „sieben Männer, die wir bestellen werden"[1]). Wer so zu sprechen sich berechtigt hält, der betrachtet sein Tätigwerden nicht so sehr als seinen Machtkreis, sondern weit mehr als seine Verpflichtung. Nur so entgeht der derart Sprechende in unserer Beurteilung der Rede dem Vorwurfe anmassenden Vortretens. Im übrigen ist die Tätigkeit der Zwölf in der Einsetzung von kirchlichen Funktionären, wie wir noch sehen werden, vielfach und gut bezeugt; das ist für den Fall einer Herabsetzung des geschichtlichen Wertes unserer Episode über die Sieben bedeutungsvoll.

Das Amt der Urapostel war also ein Amt der Erbauung von christlichen Gemeinschaften und der obersten Leitung der Gesamtheit derselben, der Kirche der ältesten Zeit. Wesentliches Attri-

[1]) Ἐπισκέψασθε . . . ἄνδρας . . . ἑπτὰ . . . οὓς καταστήσομεν.

but dieses Amtes war der Besitz der rechtlichen Kirchengewalt.

Dieses Bild hätte unbedingten Anspruch auf Realität, wenn es auch nur aus der neu redigierten alten Quelle im sechsten Kapitel der Apostelgeschichte gewonnen wäre. Denn — angenommen selbst eine Trübung derselben durch den späten Redaktor der Aposteldenkwürdigkeiten — der Grundton der ganzen Erzählung, das Auftreten der Zwölf vor der Gemeinde als jener Männer, welche die Verantwortung für den Gemeindedienst tragen, muss ursprünglich sein: es ist ja sozusagen der einzige charakteristische Inhalt der Urkunde; eine neue Urkunde mit neuem Inhalt aber hat der Kompilator nicht verfasst; was er getan haben kann, beschränkt sich auf kleinere Zusätze und Abstriche zur Quelle [1]. Die Ursprünglichkeit der Tatsache einer Verantwortlichkeit der Zwölf für den Gemeindedienst von Jerusalem bedingt auch für sich allein die Tatsache der Realität des Amtes der Urapostel im dargestellten Umfange und Inhalte der Befugnisse.

Das Bild des Amtes der Urapostel hat weiter noch aus dem Grunde unbedingten Anspruch auf Realität, weil es auch, wie wir sahen, Eigentum des Autors unseres Galaterschreibens ist und in keiner Hinsicht den anderen Zeugnissen über das Wirken dieser Männer widerspricht.

Bevor wir die Frage erörtern: War das Amt der Zwölfmänner ein solches des Rechts oder ein solches in nur ethischem Sinne, mögen einige Stellen aus den Evangelien Erwähnung finden, welche dieses Amt in Bezug auf den Umfang und Inhalt seiner Befugnisse und Pflichten entsprechend dem Ideengange des Verfassers der alten Quelle im sechsten Kapitel der Aposteldenkwürdigkeiten und des Galaterbriefes zeichnen. Man sagt nicht, alle diese Stellen aus den Evangelien seien ein Echo der kirchlichen Gesamtüberzeugung aus nachaposto-

---

[1]) Siehe Anhang I.

lischer Zeit, als vielmehr, erst die unkritischen Gewährsmänner späterer Epochen der Kirche hätten das Amt ihrer Urväter durch teils überkommene, teils neu aufgetauchte Herrenworte in besonderer Weise bestimmt gesehen[1]. Denn die Tatsache, dass sich Herrenworte mit dem Urapostolate beschäftigten, dass diese auch dem Ideengange, der Anerkennung der urapostolischen Kirche entsprachen, ist nicht zu leugnen und wird regelmässig nicht geleugnet; es ist eben sehr zu bedenken, dass sich solche grossartige Aussprüche in der Gesamtüberzeugung nicht über Nacht erzeugen können. Wie diese Herrenworte etwa zu deuten sind, insbesondere ob sie „Rechtsbefehle" des Herrn an seine Getreuen über den Urapostolat enthalten, bleibe hier dahingestellt; es handelt sich an dieser Stelle nur um die Realität der Bezeugung aus einigen Quellen über den Umfang und Inhalt des urapostolischen Amtes. Hören wir einige dieser Herrenworte: „Mir ist," sprach Jesus in seiner Abschiedsrede an die Jünger, „alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin, und lehret alle Völker, und taufet sie . . ." [2]. „Gehet hin in die ganze Welt, und prediget das Evangelium allen Geschöpfen! Wer da glaubt und sich taufen lässt, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden" [3]. „Ihr werdet die Kraft des heiligen Geistes empfangen, der über euch kommen wird, und werdet meine Zeugen sein in Jerusalem, und in ganz Judäa und Samaria, und bis an die Grenzen der Erde!" [4] Diese Herrenworte sind der Auftrag an die Zwölf, Gemeinschaften auf Grund des neuen Glaubens zu gründen. Aber in ihnen liegt noch mehr.

---

[1]) A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, I. Bd., in der S. th. L. Freiburg i. B. 1886, S. 109 ff.; R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, Tübingen 1905, S. 31 und insbesondere G. V. Lechler, Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter, 3. Aufl. S. 22 ff.

[2]) Matth. XXVIII, 18—20.

[3]) Marc. XVI, 15. 16.

[4]) Act. I, 8.

Indem diese Worte die Uebertragung der irrtumsfreien Lehrautorität im weitesten Umfange dieses Begriffes an die Urapostel aussprechen — der Herr knüpft an das Annehmen der apostolischen Lehre die Seligkeit, an die Verwerfung derselben die Verdammnis —, enthalten sie eine Verpflichtung der Urapostel zur Ordnung und Leitung alles dessen, was irgendwie durch den Glaubensinhalt festgestellt wird; sie enthalten eine Befugnis und eine Pflicht der Zwölf zur Ordnung und Leitung im ganzen Gebiete des Glaubens, der Sittenlehre und der Sakramentenspendung. Ein anderes Herrenwort erhebt die Art dieses Macht- und Pflichtenkreises der Zwölf über das Niveau einer blossen Vermutung zur geschichtlichen Tatsache. Christus erörtert den Fall, dass einer den anderen beleidigt hat und weder unter vier Augen, noch vor Zeugen sich aussöhnen will. „Hört er auch diese nicht," fährt er dann fort, „so sag' es der Kirche; wenn er aber die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder. Wahrlich, sage ich euch, alles was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein; und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöst sein" [1]). Was sollten diese Worte anderes bedeuten, als die Gewalt und die Pflicht, Gesetze im Reiche des Herrn zu erlassen, und sonst alle Anordnungen zu treffen, welche den

---

[1]) Matth. XVIII, 17. 18 (nach A. Harnack, Dogmengeschichte S. 56, Anm. 2, erst der kirchlichen Ueberzeugung des 2. Jahrhunderts angehörig). Bezüglich der Interpretation dieser Herrenworte ist das unbefangene Urteil des englischen Forschers E. Hatch nicht zu übersehen, der in ihrer Betrachtung sagen konnte: „Das neue Testament enthält die Elemente einer kirchlichen Monarchie, in der Stellung, welche den Aposteln angewiesen ist" (in A. Harnacks Version, S. 14). Dieses Urteil reicht noch viel weiter, als es die Inanspruchnahme der Stellen für meine Beweisführung voraussetzt. Mir kommt es nur auf einen Nebenbeleg über den Umfang und Inhalt des urapostolischen Tätigwerdens an; die gesellschaftliche Stellung der Zwölf im Urchristentum wird aus quellenkritischen Gründen nicht einmal nebenbei auf diese Herrenworte gestützt werden.

Zweck der Heilsvermittlung fördern können? Insbesondere: was kann der Zusammenhang zwischen der Vorstellung der Sünder vor das urapostolische Forum mit der solennen Enunzierung der Bindungsgewalt der Zwölf anderes bedeuten als die Feststellung der Tatsache, dass auch die Sicherung der Gesetzesbeobachtung: die Zwangsanwendung, in die Hände dieser Männer gelegt ist, wie eine Befugnis, so eine Pflicht derselben ist?

Auch von dem Zeugnisse dieser Herrenworte aus wäre zu sagen: Das Amt der Urapostel, dieses Amt des Aufbaus der Kirche Gottes, das Amt der Ordnung und Leitung derselben, dieses Amt der Fülle aller Kirchenberechtigungen ist nicht bloss ein Eigentum des Gedankenganges in der Darstellung unseres Berichtes; ihm kommt für die Zeit seiner Existenz Realität zu.

Diese Tatsachen waren früher nur wenig bestritten. Sowohl in der Beschränkung auf die Urapostel wie in der Ausdehnung auf den grossen Kreis der Lehrbegabten hat man solche Stellungen, wie die skizzierte, in der Geschichte der ältesten christlichen Zeit zu finden geglaubt. Auch neuestens hat man an der Allmacht der Urapostel keinen Anstoss genommen; insbesondere Rudolf Sohm hat uns die kirchliche Allmacht der Lehrbegabten, unter diesen der Urapostel, nahe zu legen versucht. Bestritten sind heute vorwiegend zwei Qualitäten dieses Amtes: seine Einzigartigkeit — entsprechend der Geschlossenheit des Urapostelkollegs — und die Rechtsanerkennung desselben im ersten kirchlichen Gemeinschaftsverbande.

Wie steht es um die geschichtliche Begründung dieser Qualitäten im Lichte unserer geänderten Quellenbetrachtung? Bauend auf dieses Licht und geleitet von ihm müsste man sagen, dass die Grundlage zur Bestreitung der Einzigartigkeit des Amtes der Urapostel fehlt. — Nebenbei bemerkt, die Quellen über den „Apostolat im weiteren Sinne", die Hauptquellen zur Untersuchung des Urapostelamtes nach der heute

mehr oder minder gangbaren Beweisführung, stehen nicht in der geringsten Opposition zu unseren Ergebnissen. — Dem Verfasser unserer alten Quelle in den Aposteldenkwürdigkeiten stand die Einzigartigkeit des Amtes der Urapostel fest [1]). Um zur Bestreitung derselben nach dem Galaterschreiben und den anderen Dokumenten über den Urapostolat zu gelangen, muss man bereits das Licht besitzen und auszunützen entschlossen sein, welches die Dokumente über den „Apostolat" im weiteren Sinne dieses Begriffs gewähren [2]).

Schwieriger gestaltet sich schon die Untersuchung, welche in unserem Sinne der Quellenbetrachtung zur Erkenntnis der gesellschaftlichen Natur des Amtes der Urapostel führen kann. Wo ist der Führer zur Erkenntnis der Art des Amtes der Urapostel? Wo ist er insbesondere für den, welchem die besondere katholische Interpretation der dieses Amt bestimmenden Herrenworte als Niederschlag einer erst lange Zeit nach dem Tode der Urapostel durchgedrungenen kirchlichen Gesamtüberzeugung erscheint? Die Frage ist also: Welche Stellung der Urapostel entspricht der Wirklichkeit, die nur ethische oder die rechtlich festgelegte? Der Beweis, den wir antreten müssen, hat eine nur ihm eigene Besonderheit: Es wird bestritten, dass die Rechtssätze, welche nach der kirchlichen Gesamtüberzeugung einer späteren Zeit der Christenheit dies Amt bildeten, bestimmten, dem Ideenkreise der urapostolischen Kirche eigen gewesen seien. Die neueste Quellenkritik scheint diese Gegnerschaft zu unterstützen. In den Dokumenten von anerkannt erstem Range sind diese Rechtssätze nicht vorhanden. Was folgt aber daraus? Gewiss nur das eine, dass diese Dokumente, soweit sie das Verhältnis der Urapostel zur Erstchristenheit zu bestimmen geeignet sind, genauestens zu durchforschen sind, inwiefern sie die wesentlichen Unterscheidungsmerkmale

---

[1]) Anerkannt von E. Loening, G. V. Lechler und vielen Anderen.

[2]) Belege für die Geschlossenheit des Zwölfmännerkollegs aus den Paulinischen Briefen bei G. V. Lechler, Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter, 3. Aufl. 1885, S. 13.

einer ethischen oder rechtlichen Stellung dieser Männer erkennen lassen. Ein solcher Beweis muss vor der endgültigen Fällung eines Urteils versucht werden, denn er kann unter Umständen den vollen Wert des direkten Nachweises vom Vorhandensein der Rechts- oder ethischen Sätze gewinnen; dies umsomehr dann, wenn die Verhältnisse wie in unserem Falle liegen, in welchem die Tatsache einer direkten Bezeugung der urapostolischen Rechtsanerkennung so ziemlich durch nichts anderes geleugnet werden kann als durch Schwächung solcher Quellen, die von Vielen für gut angesehen werden.

Wir werden in erster Linie also zu fragen haben, ob das Tätigwerden der Zwölf — z. B. in der Bestellung von Funktionären des Dienstes der Urgemeinde oder in der Verwirklichung dieses Dienstes selbst — von der jedesmaligen freien oder rechtlich festgelegten Gestattung seitens der Gemeinde, einer Versammlung oder überhaupt einer christlichen Gesamtheit abhängig war; wir werden ferner zu sehen haben, ob die Handlungen der Zwölf in jedem Falle nur infolge einer freien oder rechtlich festgelegten Zustimmung der Mitglieder einer solchen Gesamtheit ihre Wirkungen nach aussen zu finden im stande sind, wie es etwa durch jedesmalige Bestätigung eines Kandidaten des Gemeindedienstes seitens derselben Instanz — sagen wir z. B. der Urgemeinde — der Fall wäre. Das wären Merkmale einer bloss ethischen Stellung der Zwölf. — Hier mag erwähnt werden: eine rechtliche Normierung der jedesmaligen Gestattung oder Zustimmung gewisser kirchlicher Gesamtheiten in dem dargestellten Sinne würde eine besondere Art von Gemeindesouveränität, die sogenannte „Selbstverwaltung“ der kirchlichen Gesamtheiten bedingen, neben welcher diese selbstverständlich keine Rechtsämter besitzen könnten[1]. —

Gehen wir wieder entsprechend dem Hauptgange unserer

---

[1]) Dieser Begriff im Sinne C. Weizsäckers genommen (Ap. Zeitalter, S. 603). Vgl. gegen diese Terminologie: St. v. Dunin-Borkowski, Methodologische Vorfragen zur urchristlichen Verfassungsgeschichte. 2. Art. in d. Z. f. k. Th. 1. Qu. 1905, S. 51 f.

Beweisführung von den Ideen der Autoren unserer alten Quelle im sechsten Kapitel der Aposteldenkwürdigkeiten und des Galaterbriefes aus.

Der erste Autor schildert ein solches Tätigwerden der Zwölf; sie wollen Gemeindefunktionäre bestellen. Was tun sie? Sie berufen die Gemeinde zusammen, sie setzen vor der Versammlung ihre Absicht auseinander. Warum all dies? Wie es scheint, doch nur deshalb, weil es ihnen eben um jene Gestattung der Genossen zu ihrem Tätigwerden in Bestellung von Funktionären zu tun ist, weil sie die Zustimmung der Genossen zu den beabsichtigten Neuanordnungen im Gemeindedienst einholen wollen, um diesen die bindende Kraft zu sichern. Wie es also scheint, besteht unter den Genossen der ersten christlichen Vereinigung kein Rechtssatz, welcher das Tätigwerden der Zwölf in der Bestellung von Gemeindefunktionären enthält; wie es scheint, entspringt die rechtliche oder bloss ethische Kraft urapostolischer Anordnungen anderen Instanzen.

Es ist zweifellos, dass der unbefangene Blick auf die Quelle dies Ergebnis liefert; wer kann von einer unbedachten Quellenbetrachtung sprechen, wenn jemand nach solchen Wahrnehmungen nicht zögert, die nur „ethische Machtstellung der Urapostel“ als gesichert auszusprechen? Und doch! Zwingend und befriedigend sind solche Schlüsse nicht! Zunächst ist aus diesen Anzeichen eine solche Absicht der Zwölf nicht notwendig zu erschliessen. Wer sagt uns, dass die Einberufung der Versammlung, der Vortrag der Zwölf den Zweck hatte, dass diese sich der Gestattung der Genossen zu ihrem Tun versicherten? Wer sagt uns, ob die Genossen nicht nur zur Kenntnisnahme der nächsten urapostolischen Tätigkeit oder zur Beratung über etwaige Verbesserungen deshalb einberufen wurden, weil die Pläne der Urapostel in ihrer Durchführung einen entscheidenden Wendepunkt im Leben der Urgemeinde bedeuten sollten? Wer sagt uns endlich, dass in den Worten des Berichterstatters: „und es gefiel die Rede der Zwölf vor der ganzen Volksmenge“, eine Zustimmung derselben zu

urapostolischen „Vorschlägen“ in der Weise gelegen habe, dass diese Vorschläge als Anordnungen im Gemeindedienste ihre bindende Kraft nur durch das Votum der Genossen erlangt hätten? Die Worte wurden vielfach in dem Sinne genommen. Mindestens ist diese Redewendung doch zweideutig, wenn sie nicht — etwa aus sprachlichen Gründen: ἤρεσεν, ἐνώπιον — eher als Ausdruck der Freude über eine angenehme Mitteilung zu fassen ist. Zwei Beispiele: Ein kurzgehaltener Bericht über den Verlauf einer Diözesansynode könnte sich in ähnlichen Formeln bewegen. Der Bischof tritt auf und legt der Versammlung seine Pläne vor, einen Diözesannotstand zu beseitigen. Seine Ausführungen belohnt der Beifall der Versammelten. Gib einen solchen Bericht einem Kenner der kirchlichen Normen über die rechtliche Stellung des Bischofs gegenüber einer solchen Versammlung in die Hand! Du wirst nicht finden, dass er die sprachliche Ausprägung des Inhaltes beanstanden würde. Und doch hat man unter solchen Redewendungen ohne vorherige eingehende Untersuchung die „Gestattung der Versammelten zum Tätigwerden“ des Vorsitzenden gefunden; solche Redewendungen sollten an und für sich zeigen, dass die Handlung des Vorsitzenden, seine „Anordnungen“, ihre Wirkungen nach aussen nur durch die Zustimmung der Versammelten zu finden im stande sind. Oder hat jemand an der Bedeutungslosigkeit jener Zustimmung gezweifelt, welche die römischen Senatoren dem Kaiser Tiberius so oft zollten, wenn dieser seine berühmten Reden modestia adroganti im Senate hielt? Und Tacitus, welcher uns dies berichtet, ist ein Klassiker des alten Rom. Wir sehen also, dass solche Schilderungen, wie die in unserer Episode, nicht die zwingenden Anhaltspunkte zur Annahme bieten, das Tätigwerden der Zwölf sei nur durch die irgendwie geartete Gestattung kirchlicher Gesamtheiten ermöglicht worden, die Handlungen der Zwölf im Dienste der Gemeinde von Jerusalem hätten nur infolge einer irgendwie gearteten Zustimmung der Genossen jener Gesamtheiten ihre äusseren

Wirkungen zu finden vermocht. Was man in diesem Sinne behauptet, hat man trotz allem in die Erzählung hineingedeutet[1]).

Und im Lichte solcher und ähnlicher Interpretationen — sogar aus Adressen an Gemeinden oder aus Aufrufungen der gesamten Gemeindegenossen zu einem Tätigwerden sind Schlüsse auf rechtliche Qualitäten der Gemeinde und ihrer Vorsteher gezogen worden — hat man die anderen Quellen zurechtgelegt! Hier mag nur der Galaterbrief in Betracht kommen, dessen Gedankengang die urapostolische Rechtsmacht überwiegend zu fordern scheint, der also in seiner geschichtlichen Ausbeute herabgedrückt werden muss, um das vorgebliche Bild von der nur „ethischen Macht" der Urapostel zu liefern oder zu bestätigen. Paulus erzählt in diesem von zwei Besuchen, die er in Jerusalem gemacht habe, den ersten drei Jahre nach seiner Bekehrung — etwa in der zweiten Hälfte der dreissiger Jahre —, den anderen vierzehn Jahre später — in der ersten Hälfte der fünfziger Jahre. — Den zweiten Besuch in Jerusalem machte Paulus, wie er selbst sagt, infolge einer göttlichen Offenbarung, um die Billigung der Urapostel für seine Lehre unter den Heiden einzuholen[2]). Die zu entscheidende Hauptfrage war: Ist für die Christenheit die Beobachtung des alttestamentlichen Zeremonialgesetzes nötig? Die Art, wie der Galaterbrief die Erledigung dieser Angelegenheit schildert, unterscheidet sich wesentlich von der Darstellung der Apostelgeschichte. Diese berichtet über ein förmliches Konzil, auf welchem die Apostel, die Presbyter und die einfachen Mit-

---

[1]) J. W. Bickell hat (Geschichte des Kirchenrechts, 1. Bd., Giessen 1843, S. 26) gerade aus der Stelle Act. VI, 2. 5 geschlossen, dass diese Angelegenheit im Namen der Gemeinde als solcher beschlossen wurde, und dass damit den Aposteln nur eine vorberatende und vorentschliessende Stimme zugewiesen erscheine. Aehnlich J. Köstlin, Das Wesen der Kirche nach Lehre und Geschichte des Neuen Testaments, Gotha 1872, S. 79; E. Loening, Gemeindeverfassung S. 60, Anm. 2 u. v. a.

[2]) Galat. II, 1. 2.

glieder der Urgemeinde versammelt waren. Die Darstellung der Apostelgeschichte kann bei oberflächlicher Betrachtung gewiss ebenso wie die unserer Episode nur den Eindruck hinterlassen, die Ermöglichung des Tätigwerdens der Zwölf und die Wirkungen desselben, d. h. die Kraft der Beschlüsse habe auf den Teilnehmern jener Versammlung beruht[1]. Wer aufmerksamer hinsieht, würde allerdings auch nach dieser Darstellung Bedenken tragen, dieser Ansicht so ohne weiteres zu folgen[2]. Der Bericht des Paulus behebt jeden Zweifel über den rechtlichen Charakter der Teilnahme der einfachen Gemeindegenossen. Paulus legt zwar der Gemeindeversammlung sein Evangelium vor; aber das war nur ein vorbereitender Schritt; die Verhandlungen führte er mit den Leitern der Gemeinde, und nur mit ihnen vereinbarte er sich. Von einer freien oder rechtlich festgelegten Zustimmung der Versammlungsteilnehmer zu den Beschlüssen ist weder die Rede, noch lässt die Darstellung die Annahme einer solchen auch nur als möglich erscheinen[3]. Ebensowenig dürfte — das kann wenigstens mit höchster Wahrscheinlichkeit behauptet werden — die Darstellung und das Wesen der Sache die Annahme zulassen, die Urapostel hätten zu ihrem Auftreten als Gesetzgeber der Christenheit die Autorisation irgendwelcher Versammlungs- oder Vereinsteilnehmer bedurft; um nur eines ins Auge zu fassen: Woher hätten solche lokale Gesamtheitsteilnehmer, auch wenn sie sich durchaus nur als Gläubige, als Angehörige der grossen Religionsgemeinschaft gefühlt hätten, die Autorisationslegitimation für die Christenheit nehmen sollen? Wäre eine solche Funktion der Glieder einer einzigen Gläubigengemeinschaft von allen anderen sofort angenommen, gutgeheissen worden? Endlich: Versammlungen von Gläubigen,

---

[1]) Act. XV, 22: Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ κτλ.

[2]) Ibid. 6 ff.: Συνήχθησαν δὲ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου . . .

[3]) Vgl. E. Loening, Gemeindeverfassung S. 59.

in ihrer Gleichsetzung mit der Christenheit gewissermassen nur Wellen, auf- und niedersteigend, kommend und gehend in dem grossen Strom der Christenheit, das Leben, das Wirksamwerden, die sichtbare Erscheinung der Christenheit bedeutend[1]), sind doch gewiss nur glänzende Bilder einer nie verwirklichten Idealwelt.

Gegen die Ausdehnung dieser Erkenntnis auf die Beurteilung anderer Versammlungen der Urgemeinde könnte mit Ernst kein Einwand erhoben werden. Denn zunächst ist es höchst unwahrscheinlich, dass der schwerfällige Apparat einer solchen Versammlung das eine Mal so, und das andere Mal anders funktioniert habe; es ist das schon deshalb nicht anzunehmen, da wir am Anfange einer Menschengemeinschaft stehen; feine Differenzierungen der rechtlichen Voraussetzungen der Verhandlungen und Entscheidungen in den Versammlungen derselben setzen lange Zeiträume voraus, sich in Uebung zu bringen, sich einzuleben. Entscheidend ist aber, dass die Rolle der Zwölf und der anderen Versammlungsteilnehmer in der Versammlung des Galaterbriefes wie unseres Berichtes genau die gleiche ist, denn in beiden Fällen treten die Urapostel nur als Aemter der Christenheit auf; sie sind nicht das eine Mal Amtspersonen der Urgemeinde, das andere Mal der Christenheit[2]).

---

[1]) R. Sohm, KR. S. 66. Andere Belege aus dem Galaterbriefe für die rechtliche Stellung der Zwölf folgen unten.

[2]) Vgl. die Auffassung jener Christen, welche in der Urgemeinde unter dem Urapostolate die gesamte Christenheit, unter der Organisation der Urgemeinde die Organisation der Christenheit zu finden glaubten. Neuestens R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter S. 9: „Die Darstellung der Apostelgeschichte, die die jerusalemitische Gemeinde mit ihrem Apostel- und Presbyterkollegium als die führende und alles überwachende Gemeinde hinstellen möchte, erweist sich doch nicht als so unhistorisch, wie man oft anzunehmen geneigt ist." Dazu derselbe S. 23 f.: über die kirchliche Gesamtüberzeugung der judenchristlichen Gemeinden und S. 25: „Im apostolischen Zeitalter standen an der Spitze der palästinensischen Christenheit ursprünglich die zwölf Apostel".

Spricht all das nicht überwiegend dafür, dass unter den Genossen der Urgemeinde Rechtsnormen in Geltung waren, welche die Rolle der Zwölf als der Organe der Einsetzung von Gemeindefunktionären und der Gesetzgebung für die Urgemeinde bestimmten?[1])

Lassen wir übrigens dieses Ergebnis vorläufig dahingestellt. Diese Ausführungen haben für die Beurteilung unseres Berichtes mindestens die eine Erkenntnis gebracht: Das Auftreten der Gemeindegenossen zur Handlung der Zwölf ist zu Gunsten weder einer nur ethischen, noch einer rechtlichen Position dieser Männer schlüssig. Und das ist sehr wichtig, denn die Schilderung des Gewährsmannes unserer alten Quelle in den Aposteldenkwürdigkeiten über das Vorgehen der Urapostel bei der Erhebung ihrer Ansprüche auf Aufgaben im Gemeindedienst erweckt durchaus nur den Eindruck: die Zwölf stehen in rechtlich geordnetem Wirken über der Gemeinde. Das ist von gewiss unbefangener Seite zugegeben worden[2]), und ist auch ebenso gewiss nicht in Abrede zu stellen. Für die Untersuchung haben wir weniger auf den Zweck der Versammlung zu sehen als auf die aus den Ereignissen derselben — den Reden der Zwölf, dem Verhalten der Anwesenden — hervortretenden Voraussetzungen des Berichterstatters über die Rolle, welche die Zwölf unter jenen Christen spielten.

Wie früher, ein rechtliches Licht:

Wir treten in eine Versammlung der Urgemeinde. Den Vorsitz führen die Zwölf. Die Genossen sind fast vollzählig erschienen. Es handelt sich um die Behebung eines Gemeinde-

---

[1]) Aus Ausdrücken wie etwa Διδ. X, 6, Funk, ed. 2. vol. I p. 24, al 8: τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν, ὅσα θέλουσιν, ist ein Schluss auf rechtliche Qualitäten der Gemeinde, ihrer Häupter etc. unzulässig. Dagegen vgl. R. Sohm, KR. § 6. So unberechtigt dieser Schluss ist, so sicher kann man ihn sogar in den trefflichsten Arbeiten finden. So neuestens wieder bei R. Knopf (a. a. O. S. 149, 155, 159 f., 219).

[2]) Ad. v. Scheurl; vgl. unten.

notstandes; der bisherige Armenunterstützungsapparat genügt nicht; es sollen Funktionäre desselben bestellt werden. Der Redner der Urapostel tritt auf; er spricht. Was er spricht, muss aufgebaut sein auf dem Verhältnisse, welches zwischen den Zwölf und der Urgemeinde herrscht; dies Verhältnis ist die Grundfarbe des Gemäldes der Versammlung, ist auch der Ton, auf den die Worte des Redners abzustimmen waren. Zum ersten Male werden von den Uraposteln so nebenbei als selbstverständliche Voraussetzungen die einschneidendsten Forderungen an die Brüder als festbestehend in öffentlicher Ansprache vorgebracht: Ansprüche auf jedes beliebige Tätigwerden im Gemeindedienste, auf Bestellung von Funktionären desselben; die Darstellung lässt — wie wir sahen — die Beschränkung auf den Einzelfall oder auf die einzelne Gemeinde nicht zu; hier haben wir also, falls es sich um bloss ethische Bande zwischen den Vorsitzenden und den Versammelten handelt, Gelegenheit, irgend einen der Gründe zu hören, aus welchen die Zwölf ihre Macht über den Gemeindedienst ableiten; stand diese Macht nach der Ueberzeugung des Redners noch auf der Einsicht der Genossen des Verbandes, d. h. war sie nur ethisch anerkannt, dann war eben Bescheidenheit in der Aufführung ihrer Einzelpostulate und besondere Motivierung derselben nötig; sie werden gegenüber jener Machtquelle geltend gemacht, deren Ermessen ihre jeweilige Verwirklichung, ihre Ablehnung bestimmt; es sind endlich, soviel wir sehen, ganz ausserordentliche Prärogativen, welche gegenüber den Genossen hier zum ersten Male in öffentlicher Sitzung berührt und — wie wir weiter sehen — als altangestammt in Anspruch genommen werden.

Suchst du in dem Bilde jener Versammlung diese Grundzüge eines bloss ethischen Verhältnisses, du wirst sehr vergebens suchen!

Dem Redner der Zwölf erscheint es selbstverständlich, der Erwägung der Genossen völlig entrückt, dass er und seine Amtsbrüder im unangefochtenen und ausschliesslichen Besitze

der Wort- und Kultverwaltung der Gemeinde stehen; es erscheint ihm selbstverständlich, dass die Zwölf über diese Verwaltungsaufgaben frei verfügen können; seiner Meinung nach können sie sich dieselben vorbehalten, sie können sie in andere Hände legen; sie tun das erste. Es erscheint dem Vorsitzenden weiter selbstverständlich, dass nur er und seine Amtsbrüder die neuen Funktionäre zu bestellen haben. Kraft und Entschiedenheit bezeichnet die Redewendung, welche den Bestand so weitgehender Ansprüche enthält; die Darstellung ist völlig getragen von dem Gedanken: All das ist den Erwägungen der Genossen vollständig entrückt; es ist so und wird trotz etwaiger Bedenken und Einsprüche der Mitglieder doch nicht anders. Die Rede lässt förmlich nur mehr die Bezeichnung des Paragraphen der geltenden Kirchenordnung erwarten, so wenig wird an ein Ermessen der Teilnehmer appelliert. Wir glaubten überdies, annehmen zu können, dass von den Uraposteln nicht einmal die Neuanordnung in der Gemeindeverwaltung in ihrer Wirkung nach aussen von einer Zustimmung der Genossen abhängig gemacht wurde; die Versammlung erschien uns mehr als ein Organ der Beratung des Urapostolates; wichtige Verwaltungssachen wollen vielseitig beleuchtet, durchdacht sein. Und die Wirkung dieser kühnen Art von Anspruchserhebung auf die Versammlung: kein Erstaunen, kein Protest, kein Streit, keine Debatte; der umfangreiche Kreis von Forderungen wird von den Zwölf erhoben; er wird von den Versammelten als selbstverständlich hingenommen. Der Erzähler kann einfach melden: „Und es gefiel das Wort der Zwölf angesichts der versammelten Menge.“ Das ist noch aus einem anderen Grunde nicht ohne Bedeutung: Die Versammlung stand unter dem Eindrucke einer offenen Unzufriedenheit mit der Amtsführung der Zwölf. Man sollte erwarten, dass wenigstens von seiten der Unzufriedenen an der Art, wie die Urapostel ihre Stellung der Gemeinde gegenüber geltend machten, Kritik geübt wurde; man sollte erwarten, dass sich wenigstens von dieser Seite eine Bemerkung fände: Wir, die Genossen des Verbandes,

sind die Herren des Gemeindedienstes; wer in ihm steht, wird an unseren Willen gewiesen sein. Jedoch das ganze Bild durchdringt jene erhabene Ruhe und Entschiedenheit der Anspruchserhebung und der Anspruchsnehmung, welche nur das Recht verleihen kann. Worte, wie: „Wählet euch sieben Männer, die wir bestellen werden," kann in ihrer hoheitsvollen Selbstbeherrschung und Kraft nur jemand sprechen, in dessen Bewusstsein die Ueberzeugung seiner rechtlich gesicherten Macht zur Einsetzung solcher Männer lebt, in dessen Bewusstsein auch die rechtliche Verpflichtung zu diesem Tätigwerden lebt, in dessen Bewusstsein die Frage des etwaigen Ja oder Nein der Genossen überhaupt keinen Platz einnimmt. Nur diese Annahme enthält übrigens eine befriedigende Erklärung für die schroffe Gegenüberstellung des „Wählens" als einer Vorbereitungshandlung und des „Bestellens" als der entscheidenden Handlung, für das auffallende Verlegen der Vollbedeutung des Einsetzungsereignisses in die Tätigkeit der Zwölf [1]). Nur diese Annahme wehrt vom Namen jener Grössen des christlichen Menschenideals Eigendünkel und Eitelkeit, Nichtachtung der primitivsten Gemeinderechte ab. Die Urapostel sind einfache Männer gewesen, Fischer aus Galiläa; aber ihr Meister hatte ihnen die Hoheit seines Denkens eingeflösst; ihr Wandel war durch die Gebote der strengsten Sittlichkeit bestimmt. Die Art der Aufnahme dieser Worte ist ein Spiegelbild des Bewusstseins der Genossen, ausprägend, verkörpernd die Unantastbarkeit einer gesetzlich bestehenden kirchlichen Einrichtung, widerstrahlend das eiserne Band des

---

[1]) Der Bericht spricht ausdrücklich: „καταστήσομεν". Jedes andere Ergebnis widerspricht dem natürlichen Wortsinn. E. Loening scheint diese Gegenüberstellung von Handlung der Gemeinde und der Zwölf mit Rücksicht auf die trübe Quelle zu ignorieren; er erwähnt (Gemeindeverfassung, S. 60, Anm. 2, Schluss): „Ob die Bestellung der Sieben in der Tat auf Vorschlag der Zwölfe durch die Gemeinde erfolgt ist, muss dahingestellt bleiben."

Rechtes, welches das Verhältnis der Zwölf zur Gemeinde bestimmt[1]).

Man wird sagen, das Verhältnis der Liebe zwischen den Zwölfmännern und der Urgemeinde, das uns die Episode und andere Quellen zeigen, schliesse das Recht mit seinem Formalismus aus. Gewiss besteht ein solches Verhältnis. Die Urapostel sind als die Gesandten des Erlösers die geistigen Väter der Gemeinde. Alles was diese ist, was ihr noch beschieden ist, verdankt sie diesen Männern. Wir sehen, keine Grenzen kennt das Dankesgefühl der Geretteten im Herrn. Gut und Leben für die Urapostel, das ist das Losungswort! Ihren Beifall zu erringen, wählt man ein niedriges Dasein; während nahe die Pforten des heimatlichen Hauses gastlich weit offen stehen und einladen: Komm zurück, dein Weib, deine Kinder breiten die Arme nach dir aus, folgt der neue Christ ihrem dornigen Pfade. Wohl! Die Liebe hat in jenen Tagen einen hohen Beruf gehabt; sie ist in den Handlungen der Brüder zur Tatsache geworden; nirgends hätte es eines Rechtes, eines Zwanges bedurft. Wer kann aber aus Anzeichen einer freien Erfüllung von Pflichten so ohne weiteres einen Schluss auf das Fehlen des Rechtes fällen? Die Liebe ist eine der stärksten und innigsten Formen der Normenanerkennung; ein treuer, hoher Bürge der Rechtspflichtenerfüllung; sie ist gleich einem Schleier, hinter welchem

---

[1]) Es kann also nach solchen Dokumenten, wie unserem Berichte und dem Galaterbriefe, weder von einer freien noch von einer rechtlich fixierten Gestattung der Gemeindegenossen zum Tätigwerden der Urapostel die Rede sein. Die letzte Art der Gestattung, die „Selbstverwaltung" der ersten Gemeinden, soll allerdings nach C. Weizsäcker, Apost. Zeitalter, S. 599 ff., ein gesichertes Postulat der Forschung über jene Zeit sein. Ich brauchte dem nicht zu opponieren; denn ich will in der Stellung der Urapostel kein Lokalamt der Urgemeinde, sondern ein Rechtsamt der Christenheit vor Augen führen. Eine Selbstverwaltung der christlichen Erstgemeinde wäre neben unserer Rechtsstellung der Zwölf kein Widersinn, wenn sie sich eben geschichtlich nachweisen liesse. Ob das aber so sicher ist, wie Weizsäcker meint?

Gesetz und Recht ihren stolzen ehernen Thron aufgeschlagen haben [1]).

Mögen das auch nur von weither gesuchte Spuren des Vorhandenseins, der Geltung von Rechtsnormen über die Aemter der Zwölf unter den ersten Christen sein! Sofern keine direkten Zeugnisse über den Charakter jener Normen da sind, oder besser als solche anerkannt werden, ist man zu ihrer Geringschätzung nicht berechtigt; wie in keinem anderen Geschichtsgebiete handelt es sich in diesem darum, aus kaum greifbaren Anzeichen jene Vorgänge zu erfassen, welche eine undurchdringliche Mauer, unverwüstlich geschaffen in altersgrauer Vorzeit, den Blicken verbirgt. Wo ist der Vollstrahl der Sonne, dem sichere Erkenntnis entsteigt? In der Frühkirche von Jerusalem hat — entsprechend dem Gedankengange des Verfassers der alten Quelle im sechsten Kapitel der Aposteldenkwürdigkeiten — das Recht im urapostolischen Amte seinen hohen vornehmen Sitz aufgeschlagen; diese Kirche hat Normen über die Rechtsstellung der „Zwölfmänner" anerkannt [2]).

---

[1]) Vgl. U. Stutz, Kirchenrecht in Holtzendorff-Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, Berlin u. Leipzig 1904, II S. 812 ff.; E. R. Bierling, Juristische Prinzipienlehre, 1. Bd., S. 23 f.

[2]) Ist das der Gewinn aus einer subjektiven Kritik der Quelle Act. VI? Die Grenzen zwischen rechtlicher und nur ethischer Aemterordnung sind doch für das Erkennen aus geschichtlichen Merkmalen ineinanderfliessend. Ich will zu dieser Frage einige Bemerkungen aus Schriftstellern bringen, denen man Befangenheit gewiss nicht nachsagen wird. Man wird sehen, dass eine ernste und ruhige Beurteilung der Erzählung in unserem Berichte eben nur diesen Eindruck hinterlässt. Protestantische Gelehrte von hohem Rufe haben bedingungslos zwei Erfahrungen ausgesprochen. Erstens: Unser Bericht zeige die Zwölf als geschlossenes Kolleg, und zweitens: in einer Rechtsstellung an der Spitze der Gemeinde.

Adolf v. Scheurl sah (Kirchliches Gewohnheitsrecht, in der Z. f. KR. 2. Bd., 1862, S. 193 ff.) in dem Vorgange der Bestellung der Sieben den deutlich erkennbaren Wendepunkt in der kirchlichen Gesamtüberzeugung: der Urapostolat, welcher früher nur als ethisches Ver-

Stellen wir uns wiederum selbst den Einwand einer Trübung unserer alten Quelle: in den Augen der zweiten christlichen Generation erst sei das Ansehen der Urväter ins Unermessliche gehoben worden! Der Einwand ist hier mehr als anderwärts abzuweisen. Gegen ihn lässt sich sogar das Wesen der Sache ins Feld führen; gegen ihn sprechen auch solche Quellen, welche die moderne Quellenkritik nicht angetastet hat.

---

fassungsorgan anerkannt gewesen sei, trete in der hier bezeugten kirchlichen Gesamtüberzeugung als der Gemeindevorstand im rechtlichen Sinne hervor. Seine Ausführungen, die Ausführungen eines hervorragenden Meisters der kirchlichen Rechtswissenschaft, gehören im eminenten Sinne hierher: Er geht von der seiner religiösen und geschichtlichen Ueberzeugung entsprechenden Erkenntnis aus, dass Christus seiner Kirche zwar eine Verfassung gab, indem er „zwölf seiner Jünger als Apostel zu Lehrern und Vorstehern seiner ersten Reichsgemeinde bestellte, zugleich aber dieselbe für eine familienartige Verbindung erklärte, indem er deren Glieder insgesamt als seine Brüder bezeichnete, gleich ihm, dem Erstgeborenen, Kinder seines himmlischen Vaters", dass diese Verfassung aber keine rechtliche war, und fährt dann fort: „Anfangs schien es auch, als wenn diese erste Reichsgemeinde Christi einer rechtlichen Verfassung weder bedürfte, noch fähig wäre. Denn die Menge der Gläubigen war ein Herz und eine Seele; so lange das aber der Fall war, war offenbar eine rechtliche Verfassung derselben weder nötig noch möglich. Dieser Zustand war jedoch eben kein dauernder. Es zeigte sich, dass unter den in die Gemeinde durch die Taufe Aufgenommenen und zum Glauben an den Herrn sich Bekennenden auch falsche Brüder waren, und dass das neue, geistliche Leben, zu welchem die wahrhaft Gläubigen wiedergeboren waren, ein noch unvollkommenes, der Veränderung unterworfenes, des Wachstums bedürftiges, wie der Abnahme ausgesetztes sei. Ananias und Sapphira wurden als Heuchler offenbar; und da der Jünger viel wurden, erhub sich ein Murmeln unter den Griechen wider die Ebräer, darum, dass ihre Witwen übersehen wurden in der täglichen Handreichung. Damit musste es der ersten Christengemeinde zum Bewusstsein kommen, dass sie als blosse Bekennerschaft, als äusserliche Vereinigung rechtlicher Gemeinschaftsbande so wenig entraten könne, wie eine Volksgenossenschaft. Der Rechtssinn im allgemeinen fand sich in den Gliedern der ersten Christengemeinde durchaus schon vor, und zwar ein völlig entwickelter Rechtssinn, da sie ja von Geburt an Volks- und Staatsglieder gewesen waren. Es kam nur darauf an, dass ihr allgemeines Rechts-

Das Wesen der Sache enthält ein Gegenargument: der Urapostolat hätte unter den Genossen des kirchlichen Erstverbandes zur Rechtsautorität werden müssen, falls er nicht von allem Anfange an eine solche war. Es ergibt sich dies aus folgender Erwägung:

Vielfältig waren die Ansprüche und Pflichten, in denen die Zwölfmänner altanerkannt unter den Genossen der Ur-

---

bewusstsein sich auch in dieser neuen Richtung unter dem Einflusse des jetzt zugleich sie belebenden kirchlichen Gemeinsinns in besonderer Weise betätigte. Indem so die besonderen kirchlichen Gemeinschaftsverhältnisse, in welchen sie bisher bloss die unmittelbare Erscheinung ihres geistlichen Zusammenhangs erblickt hatten, Gegenstand ihres Rechtsbewusstseins wurden, verwandelte sich eben damit von selbst für sie, d. h. für ihre Anschauung, die bereits vorhandene Gliederung ihrer Gemeinschaft in eine Rechtsverfassung derselben. Sie betrachteten sich jetzt als eine Gemeinde nach Art einer politischen Gemeinde, während sie sich bisher nur als eine geistliche Familie gefühlt hatten; das Verhältnis zwischen den Aposteln und den übrigen Jüngern wurde jetzt beiderseits als das von Gemeindevorstehern im rechtlichen Sinne des Wortes betrachtet, während bisher nur die weit höher stehenden, heiligeren Beziehungen zwischen beiden Teilen, wie sie aus dem Auftrage des Herrn und seiner Ausführung sich entwickelt hatten, empfunden worden waren. Die Apostel beriefen die Menge der Jünger nun wie Gemeindeobere zu einer Gemeindeversammlung, schlugen ihnen die Einführung eines Armenpflegeramtes und die Wahl von sieben Männern voll heiligen Geistes und Weisheit zu diesem Amte vor. Der Vorschlag wurde angenommen, die Wahl vollzogen, die Gewählten wurden den Aposteln vorgestellt und von diesen ihnen unter Gebet die Hände aufgelegt. Wir können in diesem Vorgang die Entstehung einer rechtlichen Kirchenverfassung und eines Kirchenrechts gleichsam mit Augen sehen. Auch der rechtliche Aufbau der evangelischen Kirche ist in solcher Art vor sich gegangen."

Adolf v. Scheurl sah also im Urapostolat zur Zeit der Einsetzung der Sieben schon das rechtliche Verfassungsorgan der Urgemeinde. Dass er darin zu weit gegangen ist, scheint mir sicher; denn die Urgemeinde hatte noch keine dauernde Organisation, sie war noch keine Gemeinde im Rechtssinn. Die Zwölf leisteten nur Dienste, solange es ihnen in Jerusalem behagte; den Organen, welche sie zu ihrer Unterstützung schufen, den Sieben, hatten sie den Charakter der Dauer nicht zuerkannt. Aber anderseits ist seine Beobachtung, dass der Stellung der Zwölf in der Ur-

gemeinde standen. Die Grundlage des Anspruchs war die Norm. Ein Kreis von Normen bestimmte die Stellung der Urapostel unter den Brüdern, erstand immer von neuem in deren Anerkennung; der Dienst der Zwölf erschien den Genossen der Urgemeinde als Lebensaufgabe dieser Männer. Die Grenzen jener urapostolischen Macht sind nur für den oberflächlichen Beobachter nicht zu finden. Tatsächlich fallen sie mit den

---

gemeinde rechtliche Anerkennung zu teil wurde, abgesehen von den seiner Grundauffassung entsprechenden Besonderheiten: Kirchenregiment (über diesen Begriff vgl. id.: Zu den Streitfragen über Kirchenverfassung, in der Z. f. K.R. 1867, 2. Art., S. 151 ff.), ein Umschwung in der Stellung der Zwölf u. s. w., das Ergebnis einer sicheren Beobachtung.

Auch in der für die kirchenrechtlichen Grundbegriffe geradezu klassischen Darstellung W. Kahls: Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, Freiburg i. Br. und Leipzig 1894, § 5, entdeckte ich folgenden Satz: (S. 74): „Die in Act. 6 erzählten Vorgänge enthalten unverkennbar bereits Anfänge und Elemente rechtlicher Organisation", oder (S. 69): „In Act. 6 etc. und an vielen anderen Stellen geht von den Aposteln die Anregung aus, dass eine äussere Gemeinschaftsordnung aufgerichtet werde." Der Anlass dazu liegt allemal zunächst in einer vorangegangenen oder befürchteten Störung des Gemeinschaftslebens, in den unsicher gewordenen Grenzen der Pflichten und Ansprüche der Gemeindeglieder, in der Notwendigkeit der Beschränkung der individuellen Eigenmacht. Diese Erfahrungen fordern den Schutz und die Stetigkeit einer Gemeinschaftsordnung, d. i. einer Rechtsordnung heraus." Kahl ist selbstverständlich weit von A. v. Scheurl entfernt, welcher einen vollen Umschwung der Auffassung der urapostolischen Position anzunehmen sich berechtigt hält. Seine Erwähnungen beziehen sich jedenfalls mehr auf die Entstehung einer Gemeinde und eines Amtes im Rechtssinne als auf die Umänderung der Auffassung über die Stellung der Zwölf.

Gerade im besonderen Zusammenhang mit Act. VI sagt auch Bickell (Geschichte des Kirchenrechts II S. 86): „Wir finden in dieser ersten Zeit die Apostel nur als die Vorgesetzten und Beamten der Gemeinde (!) angegeben, welchen nicht bloss die Lehre und Predigt des Evangeliums, sondern auch die Leitung der Gemeindeangelegenheiten oblag, namentlich die Sorge für die Bedürftigen, die von dem den Aposteln eingehändigten Erlös aus den Grundstücken, welche die Gläubigen zum Besten der Gemeinde verkauften, unterhalten wurden."

E. Loening (Gemeindeverfassung S. 60, Anm. 1) erwähnt, dass in unserem Berichte die Zwölf als ein geschlossener Kreis erscheinen.

Grenzen der kirchlichen Macht überhaupt zusammen. So fern sie also liegen, so scharf und klar sind sie; was sie abteilen, müssten wir ein Amt nennen; ein Amt einer ethischen Aemterordnung, wenn die dasselbe bestimmenden Normen nur ethische waren, ein Amt einer rechtlichen Aemterordnung, wenn die seinen Zusammenschluss enthaltenden Normen rechtliche gewesen sind. Konnte die Anerkennung dieser Normen im Kreise der Ge-

---

Einen meines Erachtens unberechtigten Grund zur Verwerfung dieser Tatsache bietet ihm der Galaterbrief (oben S. 27 Anm. 3). Ihm erscheinen die Zwölf als ethische Aemter der Christenheit.

Albrecht Ritschl sucht (Die Begründung des Kirchenrechts im ev. Begriff von der Kirche, in der Z. f. KR. 8, 1869, S. 269 ff.) der Annahme: Rechtsamt der Urapostel, geschlossenes Kolleg, mit folgender interessanten Begründung zu entgehen:

„Die Erzählung Act. VI, 1—6 scheint zwar vorauszusetzen dass das ökonomische Amt der Sorge für die Witwen aus dem Apostelamt abgezweigt worden ist, und dass die Apostel die vor der Gemeinde vorhandenen ursprünglichen Beamten derselben gewesen seien, da sie auch neben den sieben Männern sich nicht bloss den Dienst des göttlichen Wortes, sondern auch den des Gebetes vorbehalten. Allein in der letzteren Hinsicht treten sie in einer dem Apostolat entgegengesetzten Qualität auf. Als Apostel repräsentieren sie den Stifter der Gemeinde; als Vorbeter repräsentieren sie die Gemeinde. Wenn sie nun doch nicht durch Wahl der Gemeinde zu dieser Stellung gelangten, so erklärt sich dieselbe, wie in dem Falle des Stephanas . . . daraus, dass die Zwölf als die Erstlinge der Gemeinde die naturgemässen gottesdienstlichen Repräsentanten derselben waren, und zunächst nur den Teil ihres Repräsentantenamtes abgaben, der ihrem Berufe der Verkündigung des Wortes Eintrag tat. Denn auch die Almosen, zu deren Verwaltung die sieben Männer eingesetzt worden sind, tragen den Charakter des Opfers, sie bekommen die Gestalt eines gemeinsamen Opfers nur durch ihre geordnete Verteilung; die Männer also, die dazu berufen sind, repräsentieren die Gemeinde gerade in Hinsicht dieser gemeinsamen priesterlichen Funktion. Zur Bestätigung dieses Zusammenhanges dient die Ordnung des Gottesdienstes im 2. Jahrh., die Zusammenfassung des Gebetes, und der freiwilligen Gaben für die Armen und die Beamten in der danksagenden Darbringung von Brot und Wein an Gott, um auszudrücken, dass man alle Nahrung zum Bestande des Lebens von Gott her empfange.

nossen — falls sie eine bloss ethische war — auch nur längere Zeit so geblieben sein? Nimmermehr! Denn unter dem Einflusse des kirchlichen Gemeinsinns musste sich das allgemeine Rechtsbewusstsein der ersten Christen auch in der neuen kirchlichen Richtung betätigen. Die besonderen kirchlichen Gemeinschaftsverhältnisse mussten Gegenstand dieses Rechtsbewusstseins werden: die Aemter und die Gemeinschaftsordnungen überhaupt konnten unmöglich einer Weiterbildung zu Rechtsordnungen

---

Die Einsetzung der sieben Männer in Jerusalem durch die Gemeinde beweist also deutlich, dass das Amt in der christlichen Gemeinde nicht als eine totale oder partielle Delegation des Apostelamtes als solchen anzusehen ist."

Wem wird die Darstellung bei Ritschl sofort ein Bild jener Versammlung vorhalten, da die Zwölf ihre Vorschläge zur Behebung des Notstandes der Gemeinde unterbreiten? Die mit festen Strichen entworfene Zeichnung der Stellung des Urapostolats bei Lukas verschwimmt im Nebel flüchtiger Kombinationen; erkennbar wird das neue Bild in trüben Konturen erst bei eingehendem scharfen Sehen: Die Furcht und Flucht vor einer Rechtsstellung der Zwölf unter den ersten Gläubigen hat ihr Werk getan! Wer unsere Quelle über den Urapostolat ernst würdigt, wird es nicht anerkennen!

Es mag noch ein anderes Beispiel aus der neuesten Literatur angeführt werden: Paul Feine (Die alte Quelle der Apostelgeschichte in den Jahrb. f. prot. Theol. 1890, S. 100), ein Mann, dem man ein „Katholisieren" gewiss nicht zum Vorwurfe machen kann, hat erklärt: „Sie (die Apostel) sind die offiziellen Leiter der Gemeinde. Es kommt die Beschwerde eines Teiles der Gemeinde zu ihren Ohren. Da berufen sie eine Versammlung der gesamten Gemeinde als die zuständige Behörde. Sie legen die zu verhandelnde Frage der Versammlung vor, und diese soll zwar die Wahl der Männer vornehmen, die Apostel aber behalten sich vor, ihnen ihr Amt zu übertragen (καταστήσομεν: Act. VI, 3), und nachher stellt man die Gewählten vor die Apostel, und sie sind es, die die Weihung vollziehen, indem sie im Gebet ihnen die Hände auflegen."

Diese Tatsachen scheinen Paul Feine allerdings so wenig in die damaligen Verfassungsverhältnisse zu passen, dass er sich entschliesst, sie als einen Hauptgrund für die Ablehnung des Berichtes über die Einsetzung der Sieben hinzustellen.

Dagegen: Dobschütz, Urchristliche Gemeinden, Leipzig 1902, S. 108 u. a.

entgehen[1]). Das muss in allererster Linie für den Urapostolat mit seinem allumfassenden Machtkreise angenommen werden. Es konnten auch die Anlässe gar nicht ausbleiben, welche den grossen Umschwung in der Auffassung dieses Uramtes bewirkten — eben wegen dieser Allmacht. So hat man auch tatsächlich die Episode der Einsetzung der Sieben als jenes Ereignis bezeichnet, an welches sich der grosse Wandel im Bewusstsein der Genossen angeschlossen haben soll[2]). Und es wurden seinerzeit für diese Behauptung ganz gewichtige Gründe angegeben. Hier mögen diesen Gründen zwei neue angefügt werden:

Der Dienst der Sieben kann nach der Art seiner Einführung in die Gesamtheit der Christen der Urgemeinde nur ein Dienst eines in dieser Gesamtheit geltenden Rechtes gewesen sein. Nun entstammte er aber einer Verleihung durch die Urapostel; deren Handlung hatte ihn geschaffen. Die Bestellten sollen sofort in der Gesamtüberzeugung der Genossen Inhaber eines rechtlich anerkannten Dienstes gewesen sein, die Besteller aber, welche selbst diesen Dienst geleistet hatten, welche ihn jetzt weitergaben, sollen nie zur Rechtsanerkennung in ihrem Einflusse auf diesen Dienst gelangt sein?

Einen der wichtigsten Anknüpfungspunkte eines solchen Umschwunges hätten ferner unter anderem jene Vorschriften des Herrn bieten müssen, welche eine Zwangsanwendung gegen Uebertreter der Genossenschaftspflichten aussprechen. Inwiefern? Der Herr war heimgegangen; unvergesslich denen, die ihn gesehen, seine Haltung, sein Antlitz, seine Worte. Die Nacht schien gekommen für die, welche an sein Königreich geglaubt; trostlos, wie früher, war der Ausblick; kein Strahl der Hoffnung. Da kommt die Kunde seines Wiedererscheinens, seiner Verheissungen. Männer beachten sie, die zu seinen Erlesenen gehört; neue Hoffnung brachten sie, neues Glück. Ein hoher Jubel ferner Tage des Edens tönte aus den Verheissungen

---

[1]) A. v. Scheurl S. 52 in der Anm.

[2]) Ibid.

wieder; der Morgen der Christenheit! Die Anhänger des Herrn versammelten sich in den Häusern, feierten sein Gedenken; seine Worte, in die er seine ganze Seele gelegt, machten in den Versammlungen die Runde; manches von dem, was der Herr gesprochen, wurde zum geflügelten Worte unter den Christen: Pietät sorgte für die Aufzeichnung alles Wissenswerten. Was als Herrenwort galt, wurde in jedem Buchstaben geheiligt, unverletzlich, der kostbarste Schatz aus der Gegenwart des Herrn. Und zwar schon in den ersten Tagen des jungen Glaubens, in den Tagen der Urgemeinde! Ein solches Herrenwort befahl eine Zwangsanwendung gegen Uebertreter der Genossenschaftspflichten: Vermahnung vor zwei oder drei Zeugen, Urteil der Gemeinde, Versagung der kirchlichen Gemeinschaft. Es legte die Zwangsanwendung in die Hände des Urapostolates![1]) Als Herrenwort war es anerkannt gewesen, soll es die Urgemeinde nicht gekannt, angewendet haben, die Urgemeinde, welche die Gesamtheit der Vertrauten des Herrn in ihrer Mitte sah, welche die Schätze seiner Reden sammelte? Und mit diesem Herrenwort waren doch zumindest die Elemente rechtlicher Bildung in den kirchlichen Gemeinschaften vorhanden; es musste schon in den allerersten Fällen seiner Anwendung zur Rechtsvorschrift in der Urgemeinde werden, falls es nicht schon an und für sich eine Rechtsvorschrift war. Und wir sollten überhaupt fragen: Sollen etwa in der — ursprünglichen oder gewordenen — Zwangsgemeinschaft: „Urgemeinde“ nur die ethisch niedrigen Ansprüche der einfachen Genossen gegen Genossen durch Zwangsanwendung

---

[1]) Matth. XVIII, 15—18: „Wenn aber dein Bruder gegen dich fehlt, gehe hin und weise ihn zurecht unter vier Augen; wenn er auf dich hört, hast du deinen Bruder gewonnen. Wenn er aber auf dich nicht hört, nimm zu dir noch einen oder zwei, damit auf der Aussage zweier oder dreier Zeugen jede Sache feststehe. Wenn er aber auch sie nicht hört, sei er dir wie der Heide und der Zöllner. Fürwahr, ich sage euch, was immer ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein; was immer ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöst sein!“

geschützt gewesen sein, die ethisch höchsten der Häupter gegen die Mitglieder des Verbandes dieses Schutzes dagegen entbehrt haben!

Von allem Anfang an scheint die Rechtsstellung der Zwölf eine Tatsache gewesen zu sein. Die Erzwingbarkeit ist zwar keine notwendige Eigenschaft der Rechtsnormen, aber sie ist die Garantie der Geltung derselben. Und zwar die einzige, allgemeine[1]). Zeigt uns die Geschichte durch Zwangsanwendung realisierbare Normen, dann fehlen wir nicht, wenn wir diese als Rechtsnormen erkennen.

Nebenbei bemerkt, es scheint die Annahme eines allmählichen Werdens der rechtlichen Stellung unserer Funktionäre an der Geschichte der Urgemeinde wenig Rückhalt zu besitzen. Man würde die Anzeichen des Eintrittes eines solchen Umschwunges in dem Bewusstsein der ersten Christen nicht leicht finden. Die Einsetzung der Sieben soll die Rechtsbetrachtung eingeleitet, nach Anderen beendet haben! Die Berichte enthalten weder das eine, noch das andere. Vor und nach diesem Ereignisse die alten, unveränderten Bahnen des Verhältnisses zwischen den Häuptern und den Genossen, keine Andeutung, dass eine formale Macht erst jetzt in die Tore des durch die Urgemeinde repräsentierten Christentums ihren Einzug gehalten hat. Sollen sich übrigens die Urapostel so allmählich mehr in Pose gesetzt, der Gesamtheit der Brüder eine höherwertige Anerkennung abgerungen haben, um endlich durch die — etwa stillschweigende — Ge-

---

[1]) Ueber das Wesen der kirchlichen Zwangsanwendung vgl. u. a. gerade zu dem Gegenstande des Textes: R. Bierling gegen R. Sohm, Jur. Prinzipienlehre I, S. 53 ff., Anm. 7; die Polemik zwischen Otto Mejer und R. Bierling in der Z. f. KR. 10, 1871, S. 442 ff. (Ist das Recht einer freien Vereinskirche Recht im juristischen Sinne?); ibid. 11, 1873, S. 292 ff.; ibid. 13, 1876, S. 256 ff. (Bierling: Das Wesen des positiven Rechts und das Kirchenrecht). Vgl. auch A. v. Scheurl, Die Selbständigkeit des Kirchenrechts, ibid. 12, 1874, S. 58; K. Köhler, Ueber die Möglichkeit des Kirchenrechts, ibid. III, F. 6, 1897, S. 1 ff., 155 ff., 259 ff.; W. Kahl, Lehrsystem S. 53; Ernst Meier, Die Rechtsbildung in Staat und Kirche, Berlin 1861, S. 88 f.

stattung der Genossen im Gefolge der Zwangsmacht, unnahbar, absoluten Herrschern gleich am vollkommenen Rechtsamte der Gemeinde zu landen! Vom Gewinn der ersten Gläubigen für die Lehre des Herrn bis zur Einsetzung der Sieben liegt nur eine kurze Spanne Zeit. Galt die Stellung der Zwölf zur Zeit dieses Ereignisses unter den Genossen der Erstgemeinde als Rechtsamt, dann war es ein solches seit jeher gewesen. Den Widersinn der Behauptung, die Urapostel wären kraft einer Vollmacht der Urgemeinde an deren Spitze getreten, hat ohnehin niemand gewagt. Diese Männer waren früher als die Gemeinde; um sie hat sich der Kreis von Erstlingen des neuen Glaubens geschart, beseligt, zu wandeln in der Sonne ihres Verkehrs, versunken in die Geheimnisse einer den Wert der Menschheit begründenden und hebenden Geisteswelt. Wer lebt so im hohen Vertrauen auf die Gottessendung seiner Ersten, auf die Gottessendung des Reiches, das ihm zu eigen geworden, und sucht die Stützen des Vertrauensmangels, die formale Macht des Rechtes?

Die zweite Tatsache, welche uns die Realität des Bildes über den Urapostolat unserer alten Quelle in den Aposteldenkwürdigkeiten bestätigt, ist die geschichtliche Ausbeute anderer Quellen anerkannt ersten Ranges. Wir wenden uns wieder an den Verfasser des berühmten kanonischen Schreibens an die Galater. Wo ist da ein Schwanken der Zwölf in der Erhebung ihres Anspruches auf die Gesetzgebung für die Christenheit? Wo ist da auch nur eine Spur der Rücksichtnahme auf die — abgesehen vom Vorhandensein rechtlicher Normen — selbstverständlichen Gemeinschaftsrechte, die sich auf die Existenz der Vereinigung beziehen? Wo sind alle die bekannten Merkmale ethisch anerkannten Tätigwerdens? Auch hier vermisst man sie. Auch hier spürt man im Gegenteil sehr überwiegend und deutlich aus den Ereignissen deren wesentlichen Bestimmungsgrund, die Rechtssätze, heraus. Gewiss ist, dass auch in diesem Dokumente über das Wesen des Urapostolates die Merkmale der überaus hohen ethischen Schätzung dieses Amtes im Vorder-

grund der Ideen seines Autors stehen. Doch ist das nicht nur zu natürlich! Das Wesen jener Gesellschaft als einer zum grössten Teile geistigen Gemeinschaft, die Neuheit aller Erscheinungen derselben, der Enthusiasmus ihrer Anhänger förderte eben um vieles mehr die Wirkungen der ethischen Kräfte, als die Begleiterscheinungen des Rechtes. Muss es nicht geradezu so kommen, dass die ersten in den Erinnerungen der Zeitgenossen die letzten verdecken? Würden wir über die rechtliche Position des Urapostolates in den Schilderungen desselben nichts vorfinden, wir wüssten über das Fehlen einer solchen noch immer nichts.

Das Bild des Verfassers vom Urapostolate ist also allem Vermuten nach kein Produkt einer neuen kirchlichen Uebereinstimmung, auch kein Erzeugnis einer irrenden Phantasie; es ist ein Bild, das die wirklichen Verhältnisse geschaffen, gezeichnet haben. Wer das anzunehmen wagt, dem ergibt sich das andere — die Ausdehnung der urapostolischen Rechtsstellung auf die ganze älteste Kirche von selbst.

Die Erkenntnis dieser Tatsache wird noch durch folgende naheliegende Erwägungen vermittelt: Zunächst konnten sich die Genossen der Urgemeinde bei einer etwaigen Rechtsausgestaltung oder ursprünglichen Rechtsbetrachtung des urapostolischen Amtes nicht als Angehörige der Urgemeinde, sondern nur als Mitglieder der grossen christlichen Glaubensgemeinschaft fühlen. Denn ihnen erschien, wie wir sahen, der Wirkungskreis der Zwölf überhaupt nicht als Lokalamt ihres besonderen Verbandes, der Urgemeinde; die Macht dieser Männer erschien ihnen weiter nicht diesem besonderen Verbande entsprungen, als Quell dieser Macht erschien ihnen Gott selbst. Ausgestattet mit solcher Macht sind einst die Zwölf in den Gläubigenkreis der Urgemeinde eingetreten. Und Gottes Berufung widerstrebte in ihrem Inhalte einer Beschränkung auf den Dienst einer einzigen Gemeinde der Christenheit. „Gehet in alle Welt,“ lautete der Ruf, „und lehret alle Völker!“ Unmöglich

konnten bei diesem Ruf die Genossen jener Erstgemeinde annehmen, der Urapostolat werde zum rechtlichen Lokalamt bei ihnen werden. Erfolgte wirklich — was wir nicht glauben — erst eine rechtliche Ausgestaltung des urapostolischen Amtes durch die ersten Christen, die Genossen der Urgemeinde, dann traten diese eben angesichts der Aufgaben dieses Amtes in der Betrachtung desselben aus ihrer Beschränkung auf Jerusalem heraus; als Christen, als Angehörige der grossen Glaubensgemeinschaft standen sie da und sahen nunmehr das Allamt ihrer Häupter durch einen Rechtssatz geschlossen: dieses Amt hätte auch in einem solchen neuen Kleide die Berufung für die ganze christliche Welt enthalten haben müssen. Tatsache ist ja, dass die Urapostel in der Auffassung der alten Autoren nur übergangsweise, d. h. bis zur Entstehung der ordnungsmässigen Hierarchie der Gemeinde von Jerusalem den Dienst dieser Christengemeinde innehatten und leiteten. Endlich ist ja auch die Annahme einer örtlichen Unbegrenztheit des Amtes der Urapostel durch die Uebereinstimmung fast aller Quellen ersten Ranges verbürgt, welche eine Beziehung auf den Gegenstand haben[1]. Diese Verhältnisse

[1] Die Spuren der urapostolischen Rechtsmacht sind insbesondere in der Geschichte der Judenchristenheit anzutreffen. Worin gipfelte wohl die judenchristliche Auffassung, dass jedes neue Glaubensgebiet ein Teil der Kirche von Jerusalem sei, dass der Organismus dieser Kirche den Organismus der Christenheit bedeute? Die Urapostel fühlen sich als Vorstände aller dem Glauben gewonnenen Gebiete; Funktionäre der Gemeinde von Jerusalem wie der Gemeindepfleger Philippus ziehen mit bestimmten Aufträgen der Zwölf aus der Gemeinde ihrer Tätigkeit; soweit ihre Vollmachten nicht mehr hinreichen, berufen sie die Zwölf zur persönlichen Amtshandlung. (Act. VIII, 6—17; vgl. Act. XX, 28: ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους; XIV, 22: χειροτονήσαντες προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν.) Als Bevollmächtigte der Zwölf wirken Paulus und Barnabas in Antiochien; die Einvernehmung der Zwölf mit dem Heidenapostel kann unter dem nämlichen Gesichtspunkte betrachtet werden (Galat. II, 10). Eine spätere Ueberlieferung sieht in dem Urapostel (?) Jakobus den Gesamtbischof der Kirche (Pseudoclem. ad Jacob.: Clemens Jacobo fratri domino et episcopo episcoporum, regenti Hebraeorum sanctam

sind so oftmals im anderen Zusammenhange beleuchtet worden, dass eine Zusammenstellung dieser Nachrichten nichts Neues zu bringen vermöchte. Wir können uns hier mit der neuerlichen Verweisung auf das Galaterschreiben begnügen, das in seiner Ausbeute vorgeführt worden ist.

Was wir also erfuhren, da wir in eine Gemeinde der ältesten Christenheit hineinsahen, das Licht, welches uns von dieser einen Gemeinde aufstieg, überstrahlend die Bilder der Zwölfmänner in ihrem Tätigwerden zu Gunsten der Urgemeinde, brachte uns die Möglichkeit, das Wirken dieser Männer im Dienste aller Gemeinden wenigstens mit annähernder Klarheit zu sehen: In der ganzen Christenheit lebte allem Vermuten nach schon zur Zeit der Urapostel die Gesamtüberzeugung: es gibt ein gemeines Recht der Kirche; die Kirche ist rechtlich verfasst, ihr Amt ist der Urapostolat, das Amt der Erbauung der Christengemeinden und der obersten Sorge um ihren Bestand, das Amt, ausgestattet mit der Fülle aller kirchlichen Berechtigungen, die niemandem in der neuen Gemeinschaft neben den Uraposteln sonst zu eigen sind, das allumfassende, höchste, nie mehr wiederkehrende Kirchenamt, für alle Zeiten: das Amt der Urapostel.

Dieses ist in einer Beschränkung auf die sogenannte „protestantische Kirchengewalt" — die Summe der kirchenamtlichen und kirchenregimentlichen Befugnisse, welche die protestantische Kirche anerkennt — in nicht allzu entfernten Modifikationen der Betrachtung auch von protestantischen Rechtsgelehrten ersten Ranges behauptet worden. Es gehören hierher Namen von ausgezeichnetem Klange in der wissen-

---

ecclesiam in Hierosolymis, sed et omnes ecclesias, quae ubique Dei providentia fundatae sunt). Vgl. A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, Bonn 1857, S. 435 f.; J.W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts, II, S. 62 ff. und insbesondere G. V. Lechler, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, 3. Aufl. 1885, S. 22 ff.

schaftlichen Welt, wie der Stahls, Bickells, v. Scheurls u. A. Diese Männer waren weit entfernt, die Existenz von Rechtsbefehlen des Herrn über den Urapostolat für die Gesamtüberzeugung der urapostolischen Kirche zuzugeben, aber sie erkannten die rechtliche Stellung der Zwölf im Urchristentum an[1]). Die Bahnen dieser Männer sind heute von den

[1]) Fr. J. Stahl betrachtet (Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten, Erlangen 1840, S. 81) den Lehrstand an der Spitze der Gesamtgemeinde als das Subjekt der Kirchengewalt; der Lehrstand sei es, der je nach den betreffenden Funktionen teils ausschliesslich die Kirchengewalt ausübe, teils doch die kirchlichen Akte zuerst veranlasse, ihren Inhalt vorherrschend bestimme und zuletzt sie vollziehe, auf dessen Autorität hin teils ausschliesslich, teils vorherrschend die kirchlichen Anordnungen ins Leben träten, und das alles „kraft eigenen, dem Lehrstande als solchem zukommenden Berufes und Rechtes", nicht als eine ursprünglich den Gemeinden und Kirchengliedern (im Gegensatze oder der Unterscheidung vom Lehrstande) zustehende und von diesen ihm zur Ausübung überlassene Gewalt. Ein Recht in diesem Umfange teilt dieser Autor den Uraposteln zu, wenn er (S. 84) ausführt: „Die Apostel haben auch wirklich die Kirchengewalt ausgeübt, teils persönlich und allein, teils unter Mitwirkung der Gemeinde. . . . Es findet sich kaum ein Akt der Kirche, zu dem nicht ein Apostel aufgefordert, kein Beschluss, den nicht die Apostel vollziehen, und wo die Gesamtgemeinde beschliesst, da sind es doch die Apostel, welche das Wort führen, entscheiden, so dass die Gemeinde ihnen nur zufällt. Niemals aber findet sich in der ältesten Kirchengeschichte eine Anordnung der Gemeinde unter Widerspruch oder auch nur gegen die Ansicht der Apostel und Bischöfe."

Adolf v. Scheurl hat (Die Selbständigkeit des Kirchenrechts, in der Z. f. KR. 12, 1874, S. 60) vornehmlich aus der Tatsache, dass den Uraposteln die Macht zustand, Kirchendiener zu bestellen (vgl. ibid. S. 74), geschlossen, wie folgt: „Gerade die Tatsache, dass sich in der hl. Schrift kein besonderer göttlicher Auftrag für ein Kirchenregiment von analogem Charakter mit der staatsobrigkeitlichen Gewalt findet, auch nicht ein an die Apostel gerichteter, wenn man nicht zu gezwungenen Auslegungen greift, und dass gleichwohl die Apostel ein solches Kirchenregiment (sc. nach der Analogie der staatsobrigkeitlichen Gewalt nicht etwa als bloss ethische, sondern als rechtliche Macht) übten und eine rechtliche Kirchenordnung schufen, deren rechtlicher Charakter nur deshalb nicht so augenscheinlich ist, weil . . . solange die Sitte leistet, was das Gesetz befehlen müsste, solange eine Bestimmung als juristischer Natur kaum

Rechtsgelehrten ihres Bekenntnisses verlassen. In den Uraposteln erblicken letztere lediglich ethische Grössen des Urchristen-

fühlbar wird; gerade diese Doppeltatsache ist nur ein schlagender Beweis dafür, dass bereits am Anfang der Kirche ein sicheres und lebendiges Bewusstsein davon vorhanden war, es sei zur Aufrichtung einer Rechtsordnung (sc. auch für den urapostolischen Wirkungskreis) auch im kirchlichen Gemeinwesen kein besonderer göttlicher Auftrag erforderlich. Das Bewusstsein, dass die Kirche Macht dazu habe, hat sich durch alle Zeiten erhalten, und es hat nur eben frühzeitig eine falsche Stütze an vermeintlichen besonderen göttlichen Aufträgen dazu, oder an der Annahme besonderer göttlicher Stiftung von gewissen Elementen der kirchlichen Rechtsordnung als rechtlichen, durch göttliches Gesetz vorgeschriebenen Einrichtungen gesucht.

Von den Uraposteln sagt J. Höfling (Grundzüge evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung, 3. Aufl., Erlangen 1853, S. 219): „Der Apostel Amt war seiner Natur nach an bestimmte Personen göttlich gebunden; aber was von dem apostolischen Amte gilt, gilt darum nicht auch schon von dem Kirchenamte, weil ein grosser Unterschied zwischen der ersten authentischen und kanonischen Darbietung und der ferneren Verwaltung oder dem Gebrauche der in angegebener Weise einmal dargebotenen und überlieferten göttlichen Gnadenmittel stattfindet.“ Wenn Christus zu seinen Jüngern sagt: „Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“. . . . „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat“ . . ., oder: „Weide meine Lämmer!“ . . ., so ist mit allen diesen Worten entweder ein fortdauernder Apostolat im Sinne des Katholizismus, oder aber ein Amt eingesetzt, das nur für seine Begründung göttlich eingesetzter Träger bedarf, einmal begründet aber sich seine Träger selbst sucht und divino jure bei allen ist, die es im Glauben einsetzungsmässig ausüben“.

J. W. Bickell hat (Geschichte des Kirchenrechts, II, S. 71, Anmerkung 21) ausgeführt: „Man muss hinsichtlich der Person der Apostel zweierlei unterscheiden: sie waren auf der einen Seite das unmittelbare Bindeglied zwischen Christus und seiner Kirche, erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist . . . und deshalb von Anfang an bei ihm und durch unmittelbare Offenbarung in steter Verbindung mit Jesu, auf der anderen Seite Inhaber des bischöflichen Amtes, welches nicht spezifisch verschieden von dem in der christlichen Kirche auch der späteren Zeit angeordneten Kirchenamte ist, daher auch andere Männer (Barnabas, Silas und Timotheus) Apostel heissen. Aus ihrem Amte ist alles andere in der Kirche hervorgewachsen,

tums[1]); ihre Persönlichkeit ist ins Ungemessene gehoben — die ethische Allmacht hat ihre Stütze in der Gewalt der Persönlichkeit —; die Stellung selbst aber schwankt in den Schilderungen der neuen Darsteller der Urchristenheit: die

---

wie das ihrige aus dem Amte Christi; nichts ist spezifisch verschieden, nur dass die Apostel nicht auf eine bestimmte einzelne Gemeinde beschränkt waren". (Vgl. Text. ibid.)

Auch J. Köstlin (Wesen der Kirche S. 79) spricht den Uraposteln das äussere Kirchenregiment (die Fürsorge für Regelung äusserer kirchlicher Ordnungen) zu, bezeichnet es aber gegenüber der Hauptaufgabe der Apostel als etwas Untergeordnetes; vgl. Bickell (oben) u. a.

Ein fachkundiger Autor, Ernst Meier, erklärt (Die Rechtsbildung in Staat und Kirche, Berlin 1861, S. 121) zwar von der Behauptung, dass die Urapostel „im Besitz einer obersten Regierungsgewalt gewesen seien, dass sie in solidum ein allgemeines Kirchendirektorium, eine Art Oberkirchenrat gebildet hätten mit kirchenregimentlichen Funktionen", sei „geschichtlich nichts bezeugt", es zeige sich „in der ganzen Ansicht eine völlige Unfähigkeit, weltgeschichtliche Erscheinungen in ihrer Eigentümlichkeit und Grösse zu begreifen". Aber er vergisst bedauerlicher Weise auch die geschichtlichen und rechtlichen Beweise seiner Aufstellung. Er begründet seine Ansicht mit nichts anderem, als mit folgender unmotivierter Bemerkung: „Die Apostel hatten überhaupt kein Amt, sondern eine Mission; ihre Stellung beruhte in ihrer tatsächlichen Wirksamkeit, nicht in einer formellen juristischen Präponderanz; es war da nichts von einem offiziellen Verhältnisse; sie reisten im Lande umher und sandten den entfernten Gemeinden ihre Briefe; sie knüpften so ein Band geistiger Gemeinschaft unter den einzelnen Gemeinden; und wenn man so für ihre Stellung eine Analogie suchen soll, so ist die in dem späteren Verhältnis der deutschen Reformatoren gegeben. Ganz besonders findet sich demgemäss keine Spur von einer den Aposteln für die ganze Kirche zugekommenen und durch sie geübten obersten gemeinsamen Gesetzgebung; sondern auch nach dieser Seite hin lag die ganze Kirchengewalt trotz der Apostel in den Einzelgemeinden, und um es nochmals zu sagen, es gab kein formell gemeines Recht. Bloss innerhalb der Einzelgemeinde hatten die Apostel, wenn überhaupt, eine besondere rechtliche Stellung, aber auch dort haben sie in keiner Weise den vorhandenen Organismus durchbrochen." A. v. Scheurl erscheint, nebenbei erwähnt, diese Arbeit als eine „wenig erfreuliche literarische Erscheinung" (Kirchliches Gewohnheitsrecht, II. Artikel in der Z. f. KR., 3, 1863, S. 58).

[1]) E. Loening, R. Sohm u. A. m.

Urapostel sind diesen nur „Apostel“, Männer der Mission, bedeutende, angesehene Männer, Autoritäten in allen Fragen kirchlichen Lebens, aber keine Rechtsautoritäten. Und es sind nicht einmal überall die neuen quellenkritischen Ergebnisse der Historiker protestantischen Bekenntnisses, welche die Aenderung in der Auffassung dieses Amtes bewirkt haben[1]). Gegenüber den Untersuchungen auf solchen geschichtlichen Grundlagen verdienen die Gründe der Alten noch immer in mehr als einer Hinsicht alle Beachtung. Wo dagegen die Fortschritte der Quellenkritik den Umschwung in der Betrachtung bewirkten, da werden wir bereitwilligst die quellenkritischen Errungenschaften anerkennen, wir werden aber verlangen dürfen, dass die Wissenschaft im Verwerfen von Urkunden auf Grund neuer Errungenschaften dieser Art nicht zu weit geht. Mit einem Verfahren, wie es jetzt hie und da geübt wird, Quellen, welche auf Grund neuer Untersuchungen kaum etliche Jahrzehnte nach den Ereignissen ihrer Bezeugung angesetzt werden, ohne ernste Prüfung ihres Inhaltes an Parallelberichten völlig zu verwerfen, kann man sich schwer einverstanden erklären. Eine solche Urkunde wäre die durch den letzten Redaktor etwa „verschlechterte“ alte Quelle im sechsten Kapitel der Aposteldenkwürdigkeiten. Ebensowenig ist zu verstehen, wie man auf Grund hervorragender quellenkritischer Arbeiten Teile verdächtiger Urkunden zwar in die Zeit ihrer Begebnisse hinaufrücken, in der Beleuchtung jener Zeit indes auf solche „gute Quellen“ keinen Bedacht nehmen konnte. Eine solche Urkunde wäre wieder der Bericht der Apostelgeschichte über die Einsetzung der Sieben, in dem die überwiegende Stimme der hervorragendsten Quellenkritiker die in den wesentlichen Zügen reinerhaltene Grundschrift zu erblicken sich berechtigt hält. Das heisst doch sehr mit ungleichem Masse messen. Einerseits schätzt man die neuen quellenkritischen Ergebnisse unendlich hoch ein und verwirft alles, was von diesen nicht anerkannt

---

[1]) Sohm.

ist; anderseits beachtet man wieder das nicht, was von diesen anerkannt ist.

In unserer Beweisführung haben wir bisher eine der Hauptfragen übergangen: Die Zwölfmänner werden uns in den Quellen der alten Christenheit als Charismatische dargestellt, ihr Charisma als die Geistesgabe des Aufbaus der Kirche. Charismenträger walten des Dienstes, zu welchem das Charisma sie beruft, aus freiem Antriebe. Charisma und Recht sind Widersprüche. Das würde bedeuten: es gibt trotz des Zeugnisses unseres Berichtes und des Galaterschreibens keine besonderen „Zwölfapostel" unter den „Aposteln"; es gibt nur „Apostel". Auch die Sieben treten uns charismatisch begabt entgegen; ihr Charisma ist die besondere Geistesgabe der Armengabenverwaltung. Wie konnten wir annehmen, sie seien zu ihrer Tätigkeit besonders bestellt worden. Die „Bestellung" scheint nichts anderes zu enthalten als die Anerkennung eines Charismas [1]).

---

[1]) Die Apostel trugen der Gemeinde auf, Männer zu wählen, die erfüllt seien vom hl. Geiste und Weisheit (ἄνδρας πλήρεις πνεύματος ἁγίου καὶ σοφίας), das heisst in der Terminologie der kirchlichen Frühzeit: die Gemeinde soll Charismatische auswählen, denn die Apostel wollten diese zu Gemeindearmenpflegern einsetzen. Aus dem Kausalnexus in der apostolischen Rede folgt die Natur des als Voraussetzung der Amtsübertragung bezeichneten Charismas; es ist das Charisma der obersten Führung der Gemeindearmenpflege (wie es später Paulus kennzeichnet, das Charisma des μεταδιδούς).

Diese Charismatischen werden als Männer voll hl. Geistes und hl. Weisheit (πλήρεις πνεύματος ἁγίου καὶ σοφίας) angegeben. Bei dieser Bezeichnung liegt auf der Hervorhebung des πνεῦμα ἅγιον kein Nachdruck: durch sie soll nur der göttliche Ursprung der besonderen Eigentümlichkeit dieses Charismas, der σοφία, bezeichnet werden, d. h. wir sollen (in gewählterer Sprache) nur erfahren, dass die Männer überhaupt Charismatische sind.

Der Begriff des πνεῦμα wird also durch den der σοφία näher erläutert. Was ist diese σοφία? Nach der Grundbedeutung des Wortes praktische Weisheit, göttlich geweihter Blick für das Interesse der Gemeinde und für das wahre Wohl der Gläubigen. Diese Eigenschaften bilden das Wesen unseres Charismas, das als Grundbedingung für die Wahl zum Dienste der Sieben in Betracht kam. Dieses Charisma ist also eine Be-

Tiefer wieder senkt sich das Dunkel um jenes Bild der Vergangenheit, das uns bereits in grossen Umrissen, in den Konturen, aus dem Nebel der frühchristlichen Berichte aufzutauchen schien; kaum emporgestiegen schwindet das Licht. Die Grössen jener Tage, thronend auf den goldenen Stühlen ihrer Herrschaft, in königlichem Purpur, austeilend aus dem Born ihrer unversiegbaren Macht: nur im planlosen Irren der Phantasie erschienen sie uns so, erschien uns dies Gemälde gezaubert in mittelalterlich-kirchlichem Prunke: ein Gemälde aus frühkirchlicher Zeit.

---

gabung, deren nähere Beziehung zu der Tätigkeit der Sieben sich von selbst herausstellt: Gerechtigkeit in der Auswahl der zu beteiligenden Armen und der Grösse der Gaben, rechtzeitige Vorsorge für Unterstützungsmittel etc., das ist die für den besonderen Fall nötige σοφία.

Entschieden zu verwerfen ist die Ansicht, das Charisma, das die Apostelgeschichte den Sieben mit den im Text angegebenen Worten zuteilt, sei das Lehrcharisma gewesen. Es gibt sogar eine berühmte Kontroverse: „ob die Sieben dieses Charisma bereits vor ihrer Wahl besassen, oder ob sie es durch diese (eventl. durch die apostolische Amtseinsetzung) erhielten.“ (Vgl. Seidl, Diakonat, § 12.)

Dass die Sieben auch Lehrbegabte waren oder wurden, ist ja freilich eine historische, für die Charakteristik ihres Dientes aber gleichgültige Tatsache. (Der Siebenmann Stephanus, der Mann „voll Glaubens und hl. Geistes“, „voll Gnade und Kraft“: Act. VI, 5—8, ist der früheste Repräsentant christlicher Prophetentätigkeit. Der zweite in der Reihe der Sieben, Philippus, ist das Urbild genialer Evangelistenarbeit: ibid. XXI, 8; VIII, 5; auch er empfängt hie und da prophetische Offenbarungen: VIII, 26. 29; und von ihm vererbt sich die Weissagungsgabe auf seine vier Töchter: XXI, 9.) Einzelne der Sieben besassen ja auch noch andere Charismen: Stephanus hatte die Gabe der Wunderwirkung erhalten; er heisst: πλήρης χάριτος καὶ δυνάμεως, VI, 8; vgl. ibid. 5, 10; VII, 55 u. a. Philippus besass Heilungsgnaden und trieb Teufel aus: VIII, 6—9.

Sohm (Kirchenrecht S. 73, Anm. 19) charakterisiert im Sinne seiner Ansicht von der Lehrgabe die Sieben als Inhaber eines „Charismas der Gabenverwaltung“; durch diese ihre Bestimmung werde der Gedanke einer „Vermögensverwaltung im Namen der Gemeinde“ völlig ausgeschlossen. Das Charisma der Gabenverwaltung sei aber nur ein Ausfluss ihrer „Lehrbegabung“ gewesen, so dass ihnen die Bestellung zu ihrem Dienste hauptsächlich, weil sie „lehrbegabte Männer“ waren, widerfahren sei.

Doch nicht! Soweit wir ein Bild der Urapostel gewonnen zu haben glauben, werden diese Einwände uns das Bild nicht zu stören vermögen.

Die Widersprüche sind scheinbar. Ihre Grundlage ist ein Begriff des Charismas, welcher dem Geiste des Frühchristentums nicht entspricht. „Charisma“ soll nur die vorherrschende Begabung eines einzelnen sein, erweckt durch die Kraft des heiligen Geistes; nur Geistesgaben sollen diesen Begriff bezeichnen [1]). Diese Beschränkung entspringt einer schiefen Betrachtung dieses Begriffes. Das Wort „Charisma“ kann unendlich vieles bedeuten; es wurde von jeder Fähigkeit und jedem Privilegium gebraucht, das ein Christ besass; Christ zu sein war schon an sich ein Charisma; orthodox zu sein, war ein Charisma, und ebenso war es ein Charisma, ein Amt in der Kirche zu bekleiden [2]). Das Wort „Charisma“ war im ersten Christentum noch nicht der technische Name, der es heute ist. Uns sind Charismen aussergewöhnliche Gaben, von Gott erteilt zum Aufbau seiner Kirche, Gaben, die nach dem 2. Jahrhundert nie mehr als regelmässiges Hilfsmittel zur Verbreitung des Christentums aufgetreten sind. Diese Gaben bezeichnete Charisma damals auch, aber gerade so allgemein,

---

[1]) Neander hat (Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, I, Gotha 1890 in der Bibl. th. Klass. 26. Bd. S. 210 f.) diesen Begriff definiert als „die vorherrschende Tüchtigkeit eines einzelnen, in der sich die Kraft und Wirkung des ihn beseelenden Geistes offenbart: sei es, dass diese Tüchtigkeit als etwas auf unvermittelte Weise durch den heiligen Geist Mitgeteiltes erscheint; oder dass dieselbe eine schon vor seiner Bekehrung in dem einzelnen vorhandene war, welche durch das neue Lebensprinzip neu beseelt, geheiligt, gesteigert, dem einen gemeinsamen höchsten Zwecke, der inneren und äusseren Fortentwicklung des Reiches Gottes oder der Gemeinde Christi dienen sollte“. Vgl. E. Loening, Gemeindeverfassung, S. 26; J. Köstlin, Wesen der Kirche, S. 98 ff. u. a. m.

[2]) So E. Hatch in seinem durch die Harnacksche Version in Deutschland zur weitesten Verbreitung gelangten Werke: Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum, Giessen 1883, S. 137, Anm. 50.

wie es die Aemter in den Gemeinden, wie es das urapostolische Amt, wie es den Ehestand, die Ehelosigkeit, Geduld bezeichnete. Die beschränkte Bedeutung des Wortes, welche wir kennen, wäre für das christliche Volk des 1. Jahrhunderts psychologisch kaum zu begreifen: jene Leute wussten ja nicht im voraus, dass ihnen so aussergewöhnliche Erscheinungen nur vorübergehend beschieden seien [1]). Jener Zeit der christlichen Begeisterung musste überhaupt jede Lebensäusserung der Kirche, jede kirchlich wertvolle menschliche Eigenschaft oder Tätigkeit als Gottes „Gastgeschenk“ — die wörtliche Bedeutung von Charisma — erscheinen. Einmal werde der Herr sichtbar wiederkehren und sein Reich vervollständigen; vorher sei er durch die Charismen seinen Getreuen nahe, ihr steter Gast [2]).

Die Bedeutung dieser Erörterung für unsere Untersuchung ist: Nicht bloss alle jene Dienstleistungen von Christen, welche in der modernen technischen Bedeutung des Wortes „Charisma“ als „charismatische“ bezeichnet zu werden pflegen, sondern auch alle Aemter als ethische oder rechtliche Ordnung der ältesten Christenheit sind Gastgeschenke des Herrn, sind Charismen [3]).

---

[1]) So H. Bruders, Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischen Wirksamkeit an bis zum Jahre 175 n. Ch. in den Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte von A. Ehrhard und J. P. Kirsch, 4. Bd., 1. u. 2. H., Mainz 1904, S. 72.

[2]) Die Quellen, aus denen gewöhnlich die Beschränkung des Begriffs „Charisma“ auf Geistesgaben gefolgert wird (1. Kor. XII, 1: περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν; 11: πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ; 7: ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος), bezeugen diese Beschränkung gewiss nicht; sie beziehen sich auf den Ursprung der Charismen: den heiligen Geist, nicht auf ihr Wesen. Eine eigentümliche Beleuchtung dieser Ansicht bietet die Stelle 1. Tim. V, 9: χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἑξήκοντα γεγονυῖα, ἑνὸς ἀνδρός γυνή. Sind etwa das höhere Alter, die einmalige Ehe, die „Charismen“ der Witwen Geistesgaben? Vgl. Baur, Paulus, 1. Aufl. S. 559. Weitere Ausführungen über die Charismen unten.

[3]) Die ältesten Belege über Charismen: Röm. XII, 6—8; 1. Kor. XII, 28; 1. Klem. ad Kor. XXXVIII, 2, Funk, P. a. I, p. 146 f. n. 28 ff.

Der Gedanke, der Besitz eines Kirchenamtes ist ein Charisma, hat eine Umschreibung in jenem anderen: Der heilige Geist selbst setzt in

Die Zwölf erscheinen also auch dann als Charismatische, wenn sie Rechtsämter der Kirche innehatten; ihre Hilfsorgane im Dienste der Urgemeinde, die Neoteroi, stellen sich als Charismatische dar, insofern sie in ethisch anerkannter Dienstleistung an der Seite der Zwölf standen; die Sieben sind sowohl vor ihrer Bestellung zu Gemeindepflegern Inhaber von Charismen gewesen,

---

den Gemeinden Beamte ein. Von den Episkopen der ephesinischen Gemeinde heisst es Act. XX, 28: ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους. Ein zweites Mal Ephes. IV, 11: καὶ αὐτὸς (Χριστὸς) ἔδωκεν . . . τοὺς δὲ ποιμένας. Hierher gehört auch 1. Petr. IV, 10. 11: „Ein jeglicher, je nachdem er ein Charisma empfangen, verwende es einer gegen den anderen als guter Verwalter der mannigfaltigen Gnade Gottes; . . . wenn einer im Kirchendienste steht, so handle er aus einer Kraft, die Gott spendet.“

Eine Parallelstelle zu 1. Klem. XLII, 4 (δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι) ist: Klem. Alexandr. τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος c. 42: Der Apostel Johannes setzte Gemeindebeamte ein aus der Zahl derer, welche vom heiligen Geist bezeichnet waren (τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων). Auch die apostolischen Konstitutionen sagen in einem ihrer ältesten Teile (dem 8. Buche, Schluss des 1. Kap.), „ein Christ zu sein, steht in unserer Macht, aber Apostel oder Bischof oder etwas Aehnliches zu sein, das ist nicht in unserer Macht, sondern das trifft den, der von Gott das Charisma erhalten hat“. Im Ordinationsgebet VIII, 5 wieder: „Gib diesem den heiligen Geist, den du, Gott, selbst zum Bischof erwählt hast“ (ὃν ἐξελέξω εἰς ἐπισκοπήν). An der Wende des 1. Jahrh. hebt Bischof Ignatius von Antiochien vom Bischof von Philadephia hervor (Philad. I, 1): er habe sein Amt nicht von sich selbst, auch nicht durch Menschen (οὐκ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπων). Die Kirche zu Smyrna erscheint diesem Schriftsteller insbesondere wegen der Aemter als bedacht mit jedem Charisma, in jedem Charisma unverkürzt (Smyrn. Prooem.: ἠλεημένῃ ἐν παντὶ χαρίσματι, ἀνυστερήτῳ οὔσῃ παντὸς χαρίσματος).

Vgl. can. Hippolyt. c. VIII, 54 (nach Achelis aus dem 2.—4. Jahrzehnt des 3. Jahrh. im Texte u. Unters. v. Gebhardt und Harnack, Heft 4, S. 237): Si quis petitionem porrigit, quae ad ipsius ordinationem pertinet, quod dicit: „Nactus sum charisma sanationis, non prius ordinetur, quam clarescat ea res“.

Der Gedanke, dass der Besitz eines Kirchenamtes ein Charisma ist, liegt vermutlich auch der Reihenfolge der Aemter bei Hermas (Vis. III, 5, 1, Funk I, p. 440 f. n. 25 ff.): „οἱ ἀπόστολοι καὶ ἐπίσκοποι καὶ διδάσκαλοι καὶ διάκονοι“ zu Grunde.

— alle sahen wir besonders talentiert zu ihrem Dienste — als auch nach diesem Ereignisse in ihrer Rechtsstellung im Gemeindedienste. Ausser den Uraposteln mit ihren allumfassenden Rechtsämtern in der Kirche gab es noch andere Apostel, deren Berufstätigkeit, die Missionsarbeit, in ethischer Anerkennung in der Christenheit stand. Auch sie waren „Charismatische".

Nunmehr sind wir so weit, die für den Urapostolat gewonnenen Ergebnisse mit entsprechender Bescheidenheit zu verwerten. Gesichert ist die Anerkennung der alle kirchlichen Berechtigungen umfassenden Macht der Urapostel in der Gesamtüberzeugung der ersten Christenheit, gesichert, nicht bloss unserer Ausführungen wegen, sondern ebenso auch nach einer unbefangenen Betrachtung aller anderen Urkunden über das Amt der „Zwölf". Nicht völlig gesichert ist die rechtliche Anerkennung dieser Allmacht durch die Gläubigen der Frühchristenheit; die Unsicherheit, die bleibt, geht nicht so sehr auf die Tatsache zurück, dass wir neben dem paulinischen Galaterschreiben die möglicherweise überarbeitete Quelle in Act. VI benützten — die Realität ihrer Nachrichten und ihrer Ausbeute überhaupt wurde an anderen Urkunden vielfach erprobt —, diese Unsicherheit entspringt mehr dem Umstand, dass die neueste Quellenkritik uns nur einen indirekten Beweis der Rechtsstellung unserer Amtsinhaber gestattete. Die Anerkennung einer Rechtsmacht des Urapostolates in der Gesamtüberzeugung der frühesten Christenheit ist also eine nur als wahrscheinlich zu bezeichnende Tatsache; ein Weiterbau auf ihr würde — vom rein geschichtlichen Gesichtspunkte aus — ein Weiterbau auf einer nicht genügend gesicherten geschichtlichen Tatsache sein; legen wir der Betrachtung des Dienstes der Sieben die Alternative zu Grunde: rechtlich oder ethisch anerkanntes Allamt der Urapostel; aber stellen wir die Entscheidung auf Grund des ersten Teiles dieser Alternative als jene hin, welche nach allen Wahrnehmungen auf dem Boden der Geschichte steht, welcher wir uns vom wissenschaftlichen Standpunkt aus anzuschliessen vermögen.

Was sind nun von diesem Betrachtungsgrunde aus die Sieben?

Wer mit uns die Urapostel für die Inhaber des allumfassenden kirchlichen Rechtsamtes hält, dem wird die Antwort durch die Tatsache vermittelt, dass die Bestellung der Sieben durch die Urapostel keine Organisation der Urgemeinde bedeutete. Die Sieben sind als solche weder Kirchen-, noch Gemeindebeamte, sie sind nichts anderes als Bevollmächtigte der Zwölf, von diesen zur zeitlichen Führung eines Teiles der Gemeindeverwaltungsaufgaben bestellt, welche die Urapostel vorübergehend führten. Mit diesen verschwinden auch die Sieben vom Schauplatz des Dienstes der Urgemeinde [1]). Die Sieben sind trotz ihrer Beschränkung auf eine einzelne Gemeinde der Christenheit dasselbe, was die Delegaten der Urapostel für die von diesen gegründeten Gemeinden waren. Die Beschränkung der Sieben auf die Urgemeinde existiert ohnehin nur in unserer Anschauung; jenen Christen wäre sie nicht verständlich gewesen. Denn die Urgemeinde ist eben lange Zeit hindurch die Christenheit; wenigstens so lange ist sie dies, als die Organe der Kirchenregierung keinen grösseren Wirkungskreis hatten als ihr Gebiet. Mit dem Dienste der Sieben beginnt die Rechtsverfassung der Urgemeinde als einer lokalen christlichen Einheit nicht [2]).

Wie aber wäre der Dienst der Sieben unter der Annahme einer bloss ethischen Stellung der Zwölf in ihrem Tätigwerden für die Urgemeinde zu bestimmen?

Man kann nur sagen, äusserlich wäre er genau der gleiche. Denn unter dieser Annahme würde sich die Folgerung not-

---

[1]) Der Wendepunkt ist für beide das Auftauchen von Presbytern; dass auch neben diesen die Zwölf noch immer im Gemeindedienste tätig waren, ist eben auch nur erklärlich durch ihre Stellung als Inhaber der rechtlichen Kirchengewalt.

[2]) Vgl. hierzu die Anschauung E. Friedbergs über den Beginn von Rechtsverfassungen in den Erstgemeinden: Das kanonische und das Kirchenrecht in der Z. f. KR. 3. F., 8, 1898, S. 1.

wendig ergeben: unter Gestattung der Gemeinde nahmen sich die Zwölf zur vorübergehenden Aushilfe im Gemeindedienste sieben Männer. Der Unterschied, welchen die Stellung der Zwölf bedingte, wäre nur ein innerer, nach aussen nicht wahrnehmbarer. Die Annahme des Rechtsamtes der Besteller im Sinne unserer Darstellung würde die Rechtsstellung der Sieben auf dieses zurückführen; die Annahme einer bloss ethischen Macht der Zwölf würde dagegen die Beziehung des Eintretens dieser Rechtsstellung der Sieben — nicht des Tätigwerdens dieser Männer — notgedrungen in einer Gestattung der Gemeinde finden müssen. — Es ist selbstverständlich darüber kein Zweifel, dass die Annahme des Dienstes für die Sieben in jedem Falle die Uebernahme einer Rechtspflicht und für die Gemeinde den Verzicht auf die jederzeit freie Anerkennung des Dienstes der Sieben bedeutet hätte. — Die Natur dieser Rechtsstellung der Sieben: ein Mandat der Zwölf würde weiter auch den Umschwung in der Betrachtung des Amtes dieser Männer von der Ethik zum Rechte herbeigeführt haben. Die Tatsache der rechtlichen Stellung der Sieben würde nur ein Element des Rechtes innerhalb einer angenommenen geistlichen Organisation des Urchristentums sein; die Tatsache der Rechtsstellung der Zwölf indes würde eine Rechtsverfassung des Urchristentums bedeuten. In jedem Falle: Wo ist die rein geistliche Organisation des Urchristentums?

Noch einmal soll der Besuch des Heidenapostels bei dem Gemeindepfleger Philippus in Zäsarea Augusti in Betrachtung kommen; jetzt in seinem rechtlichen Lichte. Der Wirbericht der Apostelgeschichte, eine anerkannte Quelle ersten Ranges, enthält die Notiz, Paulus sei bei seiner Ankunft in Zäsarea im Hause des Philippus eingekehrt.

Diese Nachricht vermag ich mir aus folgenden Gründen nur als Bestätigung meiner Ansicht über die Stellung der Sieben in Jerusalem zu denken.

Die Tatsache, dass Philippus damals in Zäsarea seinen Wohnsitz genommen hatte, rückt seinen Dienst in Jerusalem

in die Vergangenheit. Wenn der Berichterstatter diesen Mann seinen Lesern mit der Redewendung vorstellt: „einer aus den Sieben“ [1]), so kann diese Bezeichnung nur die seinerzeitige Zugehörigkeit zu den Sieben bedeuten. Die Leser sollen wissen, um welchen Philippus es sich handelt. Das heisst, seine Eigenschaft als kirchlicher Funktionär liegt in der Vergangenheit; die Gegenwart macht an ihm in dieser Beziehung nur die aus der Vergangenheit geschöpfte Wahrnehmung: der einst „Siebenmann“ war. Kann darnach dieser Philippus als „Siebenmann“ Kirchenbeamter gewesen sein? Gewiss nicht. Aber auch Gemeindebeamter kann er nicht gewesen sein. Alle Wahrnehmungen über das rechtliche Verhältnis dieses Mannes zur Urgemeinde widerstreiten einer solchen Ansicht: Philippus hatte während einer Verfolgung Jerusalem verlassen. Die Brandung der Feinde war in die Gemeinde gestürzt; wer konnte, hatte sich geflüchtet. Eine formale Loslösung dieses Mannes von seinem — angenommenen — Gemeindedienstverhältnisse ist also an und für sich unwahrscheinlich; eine solche ist auch gewiss keine geschichtliche Tatsache; denn falls er wirklich Gemeindebeamter war, hätte die Gemeinde alles Ernstes daran denken können, ihre Organisation, die Garantie ihres Bestandes, vollständig zu beseitigen? Und schliesslich wird in Jerusalem wieder alles ruhig; die Gemeinde erhält Frieden; kein Anzeichen, dass jemand mehr an ein Dienstverhältnis dieses Mannes denkt, er selbst nicht, und kein anderer; er selbst nicht, denn er nimmt ohne Rücksicht auf Jerusalem seinen Wohnsitz in Zäsarea; kein anderer, denn nunmehr hat Jerusalem eine Organisation, die Armenpflege ist in festen Händen. Wir müssen fragen: Warum kann Philippus seinen Dienst so ohne Rücksicht auf die Gemeinde als erledigt ansehen? Die Gründe zeigen diesen Mann als „Bevollmächtigten“ der Urapostel, sowohl seinerzeit in der Urgemeinde, als auch weiterhin. Philippus hat von den Zwölf neue Aufträge erhalten; er

---

[1]) ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά: Act. XXI, 8.

reist als deren Delegat in Samaria umher. Die Zwölf haben seine Bevollmächtigung für den Dienst der Urgemeinde aufgehoben [1]).

Zum Schlusse noch die eine Frage: Wie kommt es, dass die fast einstimmige Tradition der Kirche in den Sieben die ersten Diakonen sah? Ist das Ergebnis dieser Untersuchung nicht schon deshalb höchst verdächtig? Keinesfalls! Wir haben nur den Stützen dieser Tradition nachzugehen. Die weitere Untersuchung wird zeigen, dass vom Ausgange der apostolischen Zeit an allenthalben in den Kirchen die Bischöfe an je einen ihrer Diakonen besondere hohe als Lebensaufgaben betrachtete Vollmachten in der

---

[1]) Wäre es aber möglich, in diesem ὤν ἐκ τῶν ἑπτά den präsentischen Charakter des Partizips hervorzukehren und in unserem Philippus zur Zeit des Besuches des Paulus einen Gemeindearmenpfleger von Zäsarea zu sehen? Es wird hier ein Gegensatz zwischen ὤν und etwa γενόμενος ἐκ τῶν ἑπτά geschaffen. Die Sache ist keine blosse Spielerei, sondern tatsächlich einmal alles Ernstes erwogen worden. C. G. Bretschneider hat aus dieser Behauptung sogar geschlossen, die Gemeinde von Zäsarea müsse damals gleich wie Jerusalem ein Kolleg von sieben Männern zur Gemeindearmenpflege gehabt haben, welchem zur Zeit unserer Episode Philippus angehört habe. (Lexic. Manual. graec. lat. in libros Nov. Test. ed. III. Lipsiae 1840, S. 163: οἱ ἑπτά [διάκονοι], Act. XXI, 8. Haud dubie enim ad exemplum ecclesiae hierosolymitanae [Act. IV, 3] etiam in ecclesia caesareensi septem electi erant diaconi, qui pauperum et aegrotorum curam gererent.)

Wer sich einmal zu diesem aus sprachlichen Gründen meines Erachtens höchst unwahrscheinlichen Schluss gewagt hat, wird auch vor der weiteren Behauptung nicht zurückschrecken, die Sieben seien als solche Kirchenbeamte gewesen, denn die Anerkennung eines Gemeindebeamten ausserhalb seiner Gemeinde müsste doch regelmässig verweigert werden, oder wo sie dennoch vorkäme, wäre sie Sache blosser Courtoisie, die sich zur dauernden Uebernahme eines Beamten nur durch eine neue Ordination (Reordination könnte man eine solche nennen) verdichten könnte. Und: Der Verfasser von Acta erzählt mit einer so minutiösen Genauigkeit jedes Detail aus dem Leben des Philippus; einen der Einsetzung dieses Mannes gleich markanten Wendepunkt in dessen Leben, eine etwaige Reordination in Zäsarea, sollte er übergangen haben!

Vgl. noch Th. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, VI, Leipzig 1900, S. 160.

Gemeindearmenfürsorge erteilten, Vollmachten, welche eine ausserordentliche Vertrauensstellung solcher Diakonen bei ihren Bischöfen bewirkten. Diakonen der Bischöfe nennen die Quellen solche Vollmachtsträger. Von den Autoren der ersten christlichen Jahrhunderte wurden solche Diakonen seit jeher mit den Sieben zusammengestellt. Alle Rechtsbildung der ältesten Kirche wurde dem Urapostolate zugeschrieben; überall sah man dessen ordnende Hand. Hat die Bevollmächtigung von Diakonen mit Leitungsaufgaben im Gebiete der Gemeindearmenfürsorge eine Stütze in urapostolischen Einrichtungen? so fragte man sich. Der Blick richtete sich hinauf zu der Stätte der ersten Christengemeinde, in die Hochburg des Judentums. Dort hatten eine Zeitlang als Bevollmächtigte der Gemeindevorstände, der Zwölf, im Gebiete der Gemeindearmenfürsorge hochangesehene Männer gewaltet, treue Freunde ihrer Machtgeber. Der Berichterstatter aus jenen Tagen meldete zudem, dass die Leiter jener Gemeinde die Bestellung der Sieben unter Gebet und Handauflegung vorgenommen hätten. Eine unbefangene Beurteilung konnte in dieser Handlung die Erteilung eines Charismas sehen. Welches? Die Verbindung mit dem Diakonate lag angesichts der Bischofsdiakonen nur zu nahe. Aus dem Charisma, das die Sieben anlässlich ihres Amtsantritts erhielten, wurde das Diakonatscharisma[1]; aus der Tätigkeit der Sieben wurde unter Beiseitestellung der Kritik das Amt der Diakonen.

2. Heidenchristliche Gemeindeökonomen.

a) Die Quellen sprechen überwiegend für die Annahme ihres Vorhandenseins.

Ist der Dienst der Gemeindepfleger in der Urgemeinde, welchen die Christenheit im Morgen ihres Seins auftauchen, verschwinden sah, ein Ereignis der Vergangenheit geblieben? Er knüpft sich in besonderem Sinne an die Namen der grössten

---

[1]) Vgl. Conc. Trident. sess. XXII, c. 4.

Männer des Christentums, an die Namen der Urapostel. Waren die Verhältnisse der anderen Gemeinden des ältesten Christentums im Bereiche der Armengabenverwaltung die gleichen, dann fand das Vorbild der Zwölf einen geeigneten Boden, ähnliche Verfassungsbildungen ins Leben zu rufen. Wie stellten sich die heidenchristlichen Gemeinden — über diese haben wir noch Kunde — zu der Forderung des neuen Glaubens: „Liebe deinen Nächsten, wie dich selbst!" Wie stellten sie sich zu einer besonderen Organisation der Armenfürsorge? Das Leben der heidenchristlichen „Heiligen in Christus Jesus" ist eine grossartige Betätigung der Nächstenliebe; wie es in der Urgemeinde war, so war es in den Gemeinden des Heidenchristentums: deren Mitglieder waren in Erfüllung dieser Forderung des Herrn „ein Herz und eine Seele". Die Ermahnungen des Heidenapostels klingen stets in den Ruf aus: Sorget nicht nur für eure Armen, sondern sammelt auch Liebesgaben für die notleidenden Brüder anderer christlicher Gemeinwesen. Hier wie in Jerusalem eine sorgfältig eingerichtete, grossangelegte Gemeindearmenfürsorge. Hier wie dort das Postulat einer besonderen Leitung dieses Verwaltungsgebietes. Auch sehen wir, dass allenthalben in den Gemeinden der Christenheit die Rechtsbildung an das Wirken der Zwölf angeknüpft wird. Ueberhaupt ist es nicht wahrscheinlich, dass das Beispiel der urapostolischen Leitung der christlichen Erstgemeinde vereinzelt geblieben ist; die Christenheit richtete sich in allem und jedem nach dem Vorbilde der Zwölf; diese wieder schufen persönlich die Organisationen einzelner Gemeinden: alles spricht dafür, dass wir auf der Wanderung in den Berichten aus der späteren urapostolischen Zeit Männern ähnlich den Sieben und deren Hilfskräften, den Neoteroi, begegnen werden. Nur werden es Organisationen der Gemeindearmenfürsorge sein, welche das Merkmal der Beständigkeit, den beruflichen Charakter an sich tragen; es werden Aemter sein: und zwar einer entweder ethischen oder rechtlichen Ordnung in den Gemeinden. Denn

die Zeit ist vorgeschritten; die christlichen Gesamtheiten beginnen, sich für die Dauer einzurichten.

Diese Gedanken regen an, den Weg durch die Quellen der heidenchristlichen Mission zu gehen, ebenso der Umstand, dass vom Beginn der nachapostolischen Zeit an sich unverkennbare Spuren eines besonderen Gemeindearmenpflegers, des Bischofsdiakons, vorfinden. Was ist aber das Ergebnis des Suchens? Wenige schwankende Andeutungen des Vorhandenseins eines besonderen Gemeindeökonomates, Andeutungen, die im Festhalten wieder zu zerrinnen scheinen, Ergebnisse, die nur deshalb vorzustellen sind, weil sie so überraschend in das Gesamtbild der Gemeindearmenpfleger in den drei ersten Jahrhunderten christlichen Seins passen, und weil die vorhandenen Verfassungsbilder aus den Tagen des Heidenchristentums gerade in den Fragen der Gemeindearmenpflege entschiedenen Widerspruch hervorrufen müssen, welcher die Entscheidung sehr bedeutend zu Gunsten der Annahme neigt: Der Dienst, den die Christenheit im Morgen ihres Seins auftauchen sah, ist versunken in seiner den Verhältnissen der Urgemeinde und ihrer urapostolischen Leitung entsprechenden Art. In den spätapostolischen Gemeinden lebt er in ausbildungsfähigen Formen weiter; in diesen Gemeinden war stets eines der Gemeindeglieder — vielleicht einer der Diakonen — mit der Aufsicht über die Gemeindearmengabenverwaltung betraut; der Gemeindeökonom der paulinischen Gemeinden ist der natürliche Vorgänger der späteren Gemeindearmenpfleger, der Bischofsdiakonen; allem Vermuten nach ist er sogar der erste in deren Reigen gewesen.

Spuren solcher Gemeindeökonomen enthält allem Vermuten nach das berühmte Schreiben des Urapostels Paulus an die Römer. Die Christengemeinden haben einen mannigfach gearteten Gemeindedienst[1]): sie besitzen eine Prophetie, eine

[1]) Röm. XII, 6—8: Ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν

Diakonie, Didaskontes, Parakaluntes, Metadidontes, Proïstamenoi, Eleuntes. Was bedeuten diese Termini? Das ist nicht leicht zu sagen. In der Wissenschaft herrscht über ihre Deutung die grösste Zerfahrenheit. Der nachfolgende Erklärungsversuch baut sich auf zwei Gedanken auf. Erstens auf der kürzlich durch Bruders[1]) vermittelten Erfahrung, dass auf jener Stufe der sprachgeschichtlichen Entwicklung der Literalsinn von höchster Bedeutung für die Erfassung des Dienstinhaltes ist; noch gebe es keine technischen Bezeichnungen für Dienste in den Gemeinden; die Gläubigen hätten immer das hervorstechendste und sinnenfälligste Merkmal der Tätigkeit eines Funktionärs gewählt, diese zu bezeichnen. Dieses Merkmal sei zwar nicht immer das Wesentliche der Tätigkeit gewesen, aber gegen die Umschreibung eines Gemeindewirkens mit einem nach aussen nicht stark hervortretenden Merkmale hätte sich der Genius der Sprache gesträubt. Zweitens aus der Erkenntnis der hohen Bedeutung von Parallelberichten für die Interpretation dunkler Stellen. Ohne ins einzelne überzugehen, auf Grund einer solchen Beweisführung ergibt sich mir: dem Verfasser des Römerbriefes ist „Prophetie“ die gotterfüllte, begeisterte Predigerschaft der Gemeinden; „Didaskontes“ sind

---

ἡμῖν διάφορα · εἴτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως, εἴτε διακονίαν ἐν τῇ διακονίᾳ, εἴτε ὁ διδάσκων ἐν τῇ διδασκαλίᾳ, εἴτε ὁ παρακαλῶν ἐν τῇ παρακλήσει, ὁ μεταδιδοὺς ἐν ἁπλότητι, ὁ προϊστάμενος ἐν σπουδῇ, ὁ ἐλεῶν ἐν ἱλαρότητι. Vgl. A. Hilgenfeld (Vorkatholische Gemeindeverfassung ausser Palästina in der Z. f. w. Th. 1890, S. 229): In den Briefen an die Korinther und Römer werden als Charismen jene Tätigkeiten aufgeführt, die später von Diakonen, Lehrern, Presbytern etc. ausgeführt werden.

[1]) Verfassung der Kirche, S. 65: Anfangs finden wir ausschliesslich Benennungen, die die Tätigkeit umschreiben, so die Ausdrücke ἐπίσκοποι: Aufseher, διάκονοι: die die Arbeit (im Dienste eines anderen) leisten; ποιμένες: die die Hirtensorge ausüben; διδάσκαλοι: die belehren; εὐαγγελισταί: die den Glauben ausbreiten; προφῆται: die als Propheten belehren und ermahnen. Verschiedene Tätigkeitsnamen sind derselben Person beigelegt, je nachdem sie als εὐαγγελιστής, als προφήτης, oder sonstwie handelt.

ihm die begriffsmässigen Darsteller der Glaubenswahrheiten; „Parakaluntes“ (wörtlich: Einladende sc. zum Glauben) dürften die Gemeindekatecheten sein, die vielfach anderwärts als ständige Einrichtung der Gemeinden bezeugt sind; „Proïstamenos“ und „Eleon“ sind nach allem, was wir über das kirchliche Leben jener Gemeinden hören, kaum anders zu deuten als mit „Gemeindevorsteher“ und „Gemeindewohltäter“. Durchzuführen ist die Untersuchung für die Termini „Metadidus“ und „Diakonie“, welche gewöhnlich als Tätigkeitssphären eines und desselben Gemeindedienstes, des Diakonates, betrachtet werden. Nach den dargelegten Gesichtspunkten folgt aber für diese Termini: Der „Metadidus“ ist das Aufsichtsorgan im Gebiete der Gemeindearmengutsverwaltung; unter „Diakonie“ werden alle jene Leute zusammengefasst, welche irgendwie in diesem Verwaltungsgebiete in untergeordneter und unselbständiger Weise Hand anlegen, so die amtlichen und nichtamtlichen Diakonen, die Presbytiden, das sind angesehene Frauen, welche sich in irgend einer Sorge um das Gemeindewohl betätigten u. A. m.

Zunächst liegt uns also die Frage vor: Was ist der „Metadidus“?

Nach dem Literalsinne bezeichnet dieser Ausdruck einen Mann, der an etwas Anteil nehmen lässt; die Beziehung auf Glücksgüter liegt nahe. Glücksgüter des Charismeninhabers oder der Gemeinde? Beides ist nach dem Wortsinne möglich; beide Auffassungen finden sich vor.

In unserem Charisma ist die Mitteilung des Eigentums für Gemeindezwecke gefunden worden[1]; der Eleon sei demgegenüber ein durch die Uebung der Barmherzigkeit an Arme ausgezeichnetes Gemeindeglied gewesen. Diese Ansicht hat von vornherein wenig für sich, denn sie berücksichtigt den Widersinn nicht, den die Ein-

---

[1]) Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter, S. 610.

ordnung des Charismas in der paulinischen Reihe enthält; die Charismen folgen so aufeinander: Prophetie, Diakonie, Lehre, Katechese, der Anteilgewährer, der Vorsteher, der Gemeindewohltäter. Der Heidenapostel war ja gewiss kein Sprachkünstler, aber seiner Diktion ist überall vollste Logik der Gedankenfolge eigen. Aber kann diese Stelle nicht eine Ausnahme von der sonstigen Diktion unseres Apostels sein? Wenn wir dies auch zugeben, wird die Ansicht um nichts besser. Wäre nicht zunächst die Differenzierung zwischen dem Anteilgewährer — nehmen wir an: dem Manne, der sein Eigentum für Gemeindezwecke hergibt — und dem Gemeindebarmherzigen so zart, dass sie bei so rohen Umrissen der hauptsächlichsten Tätigkeitssphären in den Gemeinden nicht recht erklärlich wird? Gewiss ist doch das Hingeben des Eigentums für Gemeindezwecke ein Wohltätigkeitsakt in der Gemeinde, der Mann, welcher sich in ihm auszeichnet, ein Eleon? Wäre ferner mit einer solchen Annahme die Folgerung aus der besonderen Gnade vereinbar, welche, dem Charisma des „Metadidus" zu Grunde liegend, seine Natur in ihrer geistigen Richtung bestimmt: der Mann, welcher an Glücksgütern Anteil gewährt, soll gerader, ehrlicher Denkungsart sein? Wozu, wenn es sich um sein eigenes Eigentum handelt?

Die Entscheidung im Sinne der zweiten Auffassung, das Wesen unseres Charismas fordere eine Anteilgewährung an Gemeindeeigentum, enthält die Wahrnehmung, dass das hervorstechendste Merkmal solcher Pneumatiker eine Tätigkeit zu Gunsten der Gemeinde, nicht eine Gesinnung ist; der Anteilgewährende ist ebenso durch einen Lebensberuf im Dienste der Gemeinde ausgezeichnet wie der Lehrende, der Einladende, der Vorstehende; inmitten dieser Dienstessphären steht unser Charisma, ersichtlich in der Wertung den anderen seiner nächsten Umgebung gleichgestellt.

Nun sehen wir uns schon der verbreitetsten Ansicht gegenüber: Das „Anteilgewähren" sei eine Umschreibung der Tätigkeit der Diakonen. Diese Ansicht scheint

viel für sich zu haben; der Diakon ist tatsächlich jenes Gemeindemitglied, welches als Lebensberuf für seine Brüder die Austeilung der Armengaben besorgt. Ist das nicht unser Literalsinn? Trotz allem, gewiss nicht! Erstens fordert dieser Literalsinn in einer unbefangenen Betrachtung mehr als die bloss mechanische Austeilung der Armengaben als verlängerte Hand eines Dritten, also mehr als die eigentlich diakonale Arbeit; „Anteilgewährung“ an Gemeindeglücksgütern wird, entsprechend dem gewöhnlichen Sprachgebrauche schwer anders auszulegen sein als mit der Macht, eine solche Anteilnahme gewähren zu können. Zweitens wird man sich darüber nicht so ohne weiteres hinwegsetzen können, dass der Heidenapostel an unserer Stelle ein besonderes Charisma der „Diakonie“ neben dem des „Anteilgewährers“ erwähnt. Das ist von besonderer Bedeutung, weil dieses sonst recht vieldeutige Wort „Diakonie“ gerade im Zusammenhange der Gemeindetätigkeiten dieser Stelle eine scharf hervortretende Beziehung auf die Diakonen jener Gemeinden hat. Um dies vorläufig nur an einem Punkte zu zeigen: Sollte Paulus wirklich die Namen „Diakon“, „Diakonie“, die ihm als technische Bezeichnungen für die untergeordneten Helfer und Hilfsdienstleistungen der Gemeinden seiner Missionsbriefe bekannt waren, an unserer Stelle, welche in prägnanter Weise die einzelnen Gemeindetätigkeiten aufführt, durch einen niemand bekannten Namen, den des „Anteilgewährers“, der „Anteilsgewährung“ wiedergegeben haben? Den technischen Namen „Diakonie“ dagegen sollte er in einer nur ihm selbst eigenen Bedeutung gebraucht haben, in einer Bedeutung, welche der ganzen christlichen Welt ungewöhnlich erscheinen musste? Wohl wenig wahrscheinlich!

Der wichtigste Einwand gegen diese Ansicht und damit die Entscheidung unserer Frage liegt in der unbefangenen Folgerung aus dem Literalsinn des Wortes „Metadidus“. Der Literalsinn fordert die Deutung: Machthaber in der Gewährung von Anteilen am Gemeindeeigentum. Ebenso entscheidend ist auch die

Betrachtung jener Gnade, welche dem Charisma der Anteilgewährung von Gemeindeeigentum zu Grunde liegt. Dieses Tätigwerden soll in gerader, offener, ehrlicher Denkungsart geschehen. Die Voraussetzung dieser Charis fordert ihrem Begriffe nach eine Selbständigkeit des Anteilgewährers in der Gebarung mit den Armengütern, eine Voraussetzung, welche beim einfachen Diakonate nicht zutrifft. Die Diakonen waren seit jeher die durchaus unselbständigen Hilfskräfte der Gemeindevorstände im ganzen Gebiete der Gemeindeleitung; einzelne „Widersprüche" der Quellen sind solche nur scheinbar; die folgenden Ausführungen werden sich vielfältig mit ihnen beschäftigen.

Was ist also der „Metadidus"?

Metadidus nennt Paulus jenes Gemeindeglied, welches unter seinen Brüdern Macht hat, die Anteilnahme an den Armengaben zu gewähren oder zu versagen; das passt nur auf einen Mann, welcher in der Gemeindearmengabenverwaltung obenan steht: auf den Leiter, das Aufsichtsorgan dieser Gemeindeaufgaben. Die Leitung der Gemeindearmenfürsorge ist aber das sinnenfälligste und hervorstechendste Merkmal seiner Tätigkeit; ist sie auch das wesentliche? Der Betrachtung stehen die Lehrbegabten, die Gemeindevorstände und die Diakonen nahe. Andere als Berufe betrachtete Gemeindetätigkeiten kennt die urapostolische Zeit nicht. Was bietet uns die Betrachtung? Bei keinem dieser Berufe ist die Leitung der Gemeindearmenfürsorge das sinnenfälligste und hervorstechendste Tätigkeitsmerkmal. Müssen wir uns nicht — im Anschluss an das Vorbild der Sieben in Jerusalem — zur Annahme besonderer Gemeindeökonomen der heidenchristlichen Gemeinden entschliessen, welche an der Spitze eines untergeordneten Hilfspersonals die obersten Funktionen der Gemeindearmenfürsorge dieser Gemeinden besorgten? Mit diesem Ergebnis steht der Singular bei der Anführung der Tätigkeit in der paulinischen Reihe — eine Analogie zu „Proïstamenos" — gewiss in entschiedenem Einklange".

Der zweite Teil dieser Erörterung gilt der Feststellung des Vorhandenseins untergeordneter Hilfskräfte des Armengabenverwalters. Waren Diakonen, Diakonissinnen oder überhaupt solche Leute vorhanden, welche sich in amtlicher oder nichtamtlicher Eigenschaft zu Hilfsdiensten der Armengabenverwaltung verwenden liessen? Eine „Leitung“ setzt solche Kräfte voraus. Der Nachweis derartiger Helfer darf sich nicht darauf beschränken, jene geschichtlichen Dokumente hervorzustellen, in denen etwa Diakonen, Diakonissinnen oder angesehene Frauen als tätig in Hilfsdiensten der heidenchristlichen Gemeinden bezeugt sind; es sind deren für die paulinischen Gemeinden einige. Hier wird ein Nebeneinander besonderer Aufsichtsorgane der Gemeindearmengutsverwaltung und untergeordneter Funktionäre derselben behauptet; es ist daher wieder die paulinische Charismenreihe zu berücksichtigen. Bestand dieser Unterschied, dann konnte der Apostel ihn in seiner Aufzählung der eigentlichen Gemeindedienste nicht übergehen. Und er kannte ihn; eines der ersten Charismen seiner Reihe ist die allgemeine, untergeordnete Hilfsdienstleistung zu Gunsten der Gemeinde — die Diakonie. Für diese Annahme sprechen überwiegende Gründe:

1. Es ist für das Ergebnis der Untersuchung ganz ohne Belang, dass die Quelle das Abstraktum: „Diakonie“ gebraucht. Paulus wechselt einfach in der Ausdrucksweise, um eine Färbung in die Rede zu bringen; der Gemeindedienst des Propheten wird z. B. auch nur mit „Prophetie“ bezeichnet. Gerade diese Analogie dürfte allerdings eine gewisse Bedeutung des Abstraktums enthalten; gerade so wie der Ausdruck „Prophetie“ nicht bloss den Lebensberuf des Propheten, sondern auch alle anderen gelegentlich geübten prophetischen Aeusserungen der Gemeindeglieder umfasst, mag im Begriffe: „Diakonie“ die Gesamtheit aller amtlichen und nicht amtlichen Hilfsdienstleistungen verstanden sein, welche teils als Lebensberufe, teils nur von Fall zu Fall von diesem oder jenem Gemeindeglied ausgeübt wurden.

2. Das Charisma der „Diakonie“ teilt — daran müsste schon aus stilistischen und inhaltlichen Gründen, aus Gründen des logischen Gedankenaufbaus festgehalten werden — mit den anderen Charismen des Gemeindedienstes die Eigenschaft, dass es einen wesentlichen, individuell charakterisierenden Tätigkeitsinhalt besitzt, in welchem sich der Unterschied von jedem der anderen Charismen hervorhebt. Es kann also mit keinem anderen der Reihe völlig gleich sein; es ist auch deshalb nicht wahrscheinlich, dass es mehrere der anderen Dienstcharismen in einem Sammelbegriffe umfasse[1]).

3. Durch die Aufnahme in die Charismenreihe des Römerbriefes ist die „Diakonie“ als solcher Dienst dargestellt, welcher im besonderen Sinne der Gemeinde gewidmet ist; die Reihe enthält nur solche Dienste; der Apostolat, doch anerkannt das erste und wichtigste Charisma[2]), ist unerwähnt geblieben: er bezieht sich auf die Gesamtgemeinde. „Diakonie“ dürfte also nicht die Fähigkeit bedeuten, Hilfeleistung, d. h. überhaupt Arbeitsleistung für die Heilsordnung zu übernehmen[3]). Damit schliessen sich überhaupt so allgemeine, vage Bedeutungen aus, die zur besonderen Gemeindearbeit: Seelsorge, Gemeindeleitung, nur in weiter Berührung stehen[4]).

4. Auf den richtigen Weg zur Erklärung führt uns der Literalsinn des Wortes „Diakonie“ in seiner speziellen Beziehung auf den Dienst einer Christengemeinde; der Ausdruck umschreibt in dieser Beziehung — darauf kommt es hier wesentlich an — jede Dienst-

---

[1]) Die letzte Ansicht hat Weizsäcker (Apostolisches Zeitalter, S. 610) ausgesprochen: unter „διακονία“ sei das gesamte Gebiet des Handelns zum Besten der Gemeinde zu verstehen, das später wieder aufgenommen und in Teile zerlegt werde, so die Gemeindevorstandschaft, Barmherzigkeit etc.

[2]) 1. Kor. XII, 28: καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, ἔπειτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν.

[3]) Bruders, Die Verfassung der Kirche, S. 351.

[4]) διακονία kann wegen des Charismas des ἐλεῶν auch nicht den einzelnen Wohltätigkeitsakt im Interesse der Gemeinde bedeuten.

leistung in einer Dienerrolle, also vor allem die untergeordnete, durchaus unselbständige Dienstleistung in der Seelsorge, Leitung und Verwaltung der Einzelgemeinde. Eine so geartete Tätigkeit ist also das sinnenfälligste und hervorstechendste Merkmal des unter „Diakonie“ umfassten Gemeindehandelns. Der kirchliche Sprachgebrauch, besonders erkennbar in den noch vorhandenen Kirchengebeten der ältesten christlichen Zeit, entspricht in der Tat diesem Literalsinn aufs schärfste. „Die christliche Diakonie,“ das ist der Ausdruck, mit dem diese Gebete die gesamte kirchliche Dienerschaft zu bezeichnen gewohnt sind. Können die Diakonen, denen in allererster Linie dieses Merkmal eigen war, von der Unterordnung unter diesen Begriff ausgeschlossen werden? Treten wir übrigens von dieser Subsumtion aus der ihr zu Grunde zu legenden Realität der Verhältnisse näher, dann erhellt ihre Notwendigkeit. Die heidenchristlichen Gemeinden hatten Diakonen und Diakonissinnen. Die Christengemeinde zu Philippi hatte ein Diakonenkolleg[1], nach der Art seiner Einführung durch Paulus altanerkannt unter den Gemeindegliedern. In Kenchreai, einer korinthischen Hafenstadt, wirkte eine Frau, der Paulus den Namen „Diakonos“ gab[2]. Ob diese amtlich, oder nicht amtlich tätig war, vermögen wir nicht zu sagen[3]. Das dem Paulus gutbekannte Gemeindeamt der Diakonen sollte nicht eine besondere Hervorhebung in der — sagen wir — so ungefähr offiziellen Aufzählung von Gemeindedienstleistungen erhalten haben? Ein ernst zu nehmender Gewährsmann des sinkenden ersten Jahrhunderts berichtet sogar, die Diakonen — und Episkopen — seien von Paulus in den Gemeinden seiner Mission noch vor der Konstituierung der Gemeinden bestellt worden[4]. Und sein Bericht findet anderweitig vielfältige Be-

[1]) Phil. I, 1: Παῦλος καὶ Τιμόθεος ... πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις.

[2]) Röm. XVI, 1: Φοίβην ... οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς.

[3]) **Harnack** nimmt das letztere an: Mission, S. 396.

[4]) 1. Klem. ad Kor. XLIV, 3—5, **Funk**, P. a. I, p. 156, n. 1 ff.

stätigung. Seine eigenen Schöpfungen soll der Apostel in der Aufzählung der Gemeindeämter übergangen haben! Man darf doch nicht übersehen, dass Paulus, als er diese Worte schrieb, nicht blossen Phantasien Raum gab, dass er vielmehr in lebhafter Schilderung tatsächliche, ihm seit langem vertraute Verhältnisse des Gemeindelebens beschrieb. Welche Tätigkeitssphären noch unter den Begriff „Diakonie" fallen, kann dahingestellt bleiben. Sicher sind hierher zu zählen die vermutlich nicht amtlichen Dienstleistungen, welche einzelne — meist hervorragende — christliche Frauen den Vorständen ihrer Gemeinden leisteten. Wir könnten die Frau des — nehmen wir mit Weizsäcker an — ephesinischen Gemeindevorstehers, die Priska, dann die Tryphaina und Tryphosa derselben Gemeinde erwähnen.

5. Die Grundlage dieses Gemeindedienstes, dessen Charis, ist die Gelegenheit zur Dienstleistung, die Ermöglichung derselben. Der Apostel nennt das Charisma die „Diakonie in der Diakonie". Also nicht eine Gesinnung wie bei den anderen gleichartigen Tätigkeitssphären bestimmt das Wesen der Diakonie. Auf welches Gemeindeamt soll der Begriff in dieser Bestimmung seiner Eigenart besser passen, als auf das Amt der Diakonen, deren Eingreifen in den Gemeindedienst vom Willen anderer abhängig war. Das Charisma der diakonalen Tätigkeit ist in seiner Aeusserung für die Gemeinde dann vorhanden, wenn diesen Amtsträgern von den Vorständen der Gemeinden Gelegenheit zum Handeln gegeben wird[1]).

So vielseitig beleuchtet diese Gemeindeverhältnisse scheinen, und so sicher das Ergebnis sich einzustellen scheint: die Gemeinden des Heidenchristentums hatten Aufsichtsorgane und untergeordnete Hilfskräfte der Gemeindearmenpflege, so wenig würde ich wagen können, aus den bis nun vorgetragenen

---

[1]) Aehnlich müssten die Verhältnisse der Charismen Lehrer und Katechet bestimmt werden. Vgl. über den sprachlichen Ausdruck διακονία und διάκονος die einschlägigen Artikel bei H. Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch der neutest. Gräzität, Gotha 1902 (S. 297) und die bezüglichen Ausführungen bei H. Bruders, Verfassung der Kirche.

Gründen dies Ergebnis auch nur mit einiger Sicherheit vorzustellen; denn ich müsste anerkennen, dass es sich im letzten Grunde doch auf nichts anderes stützt als auf eine eigenartige, durchaus nicht feststehende Interpretation gewisser Quellen. Aber mir scheint das Licht anderer Geschichtsdokumente — der zweite, wichtigere Teil des Beweises: die Parallelberichte — durchaus recht zu geben.

Noch ein zweites Mal zählt Paulus die Gemeindedienste unter der Bezeichnung von Charismen auf: in dem ersten jener berühmten Briefe, die er an die Gemeinde von Korinth richtete. Das Licht, welches von dieser weiteren Nachricht ausströmt, ist wie das des Römerbriefes für die Erklärung unserer Begriffe von hohem Werte. Denn der Apostel beschrieb weder hier noch dort eine Besonderheit der Ekklesien von Rom und Korinth, sondern Erscheinungen, die Gemeingut der ganzen Christenheit waren. *Die Charismenreihen des Römer- und Korintherbriefes besitzen also dieselbe Grundlage, soweit sie eben Gemeindedienstessphären und nicht blosse Begabungen enthalten*; sie sind also Ausprägungen der gleichen Bilder christlichen Verfassungslebens. Diese Erkenntnis ist für die Beurteilung unserer Begriffe wichtig, da die Umschreibungen derselben im Korintherschreiben andere sind als im Römerbriefe. Es ist möglich, dass sie uns eine andere Eigentümlichkeit der Gemeindedienste offenbaren, und unser Suchen einen Schritt dem Erfolge näher rücken.

Die Dienste in den Gemeinden fasst der Apostel im ersten Briefe an die Gemeinde von Korinth mit dem Namen: Leitungen und Unterstützungen[1]) zusammen. Der Plural in dieser Anwendung ist nicht bedeutungslos, er schliesst die

---

[1]) 1. Kor. XII, 28: κυβερνήσεις, ἀντιλήψεις ἀντιλήψεις eigentlich das Empfangen eines Entgeltes, der Anspruch, den man auf etwas erhebt, endlich der Halt, den man hat. Das Wort bedeutet in der biblischen Gräzität Hilfeleistung, Hilfe zunächst in der Armen- und Kranken-

Gleichartigkeit der unter diesen Sammelbegriffen zusammengefassten Tätigkeitssphären aus. Wenigstens in der Umgangssprache — und Paulus drückt sich doch gewiss nirgends gekünstelt aus — würde man bei diesen Ausdrücken nur an verschiedenartige Wirkungskreise denken; die „Leitungen“, die „Hilfeleistungen“ sind solche verschiedener Art. Welcher? Die Antwort weist auf die Einzelaufgaben des Gemeindedienstes hin. Leitungsdienste lassen sich bei jeder auf Dauer berechneten christlichen Tätigkeit in der Gemeinde denken; bei der Verwaltung der Lehre, des Kultus, der Disziplin, des Gemeindevermögens. Ebenda können auch verschiedenartige Helferdienste vorkommen. Es könnte also nur die Frage sein, wie weit die Arbeitsteilung im Gemeindedienste reichte, welche der Quelle zu Grunde lag. Wir wiederholen: Paulus hatte bei der Abfassung seiner Schreiben die Bilder des ihn umgebenden Gemeindelebens vor Augen. In Jerusalem standen in Leitungsaufgaben an der Spitze der Gemeinde die Zwölf und die Sieben, in untergeordneten Helferdiensten die Neoteroi. Im Römerbrief fanden wir — wie es uns schien — durchaus ähnliche Verhältnisse bezeugt: je einen Mann an der Oberleitung der Gemeinde, einen an der Leitung der Gemeindearmenfürsorge, amtliche und nicht amtliche Helfer im Gemeindedienste. Wenn wir nun zugeben müssen, dass das gleiche Verfassungsgrundbild in beiden Quellen nur einen ungleichen sprachlichen Ausdruck gefunden hat: was folgt daraus? Nichts anderes als eine Bestätigung unserer Vermutung. Das Verfassungsbild der heidenchristlichen Gemeinden war: Gemeindevorstandschaft,

pflege, dann aber allgemein Unterstützung in jeder Art der Gemeindeverwaltung. Vgl. H. Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch der neutest. Gräzität, S. 629, Art. ἀντιλαμβάνω und ἀντιλήψεις. Das Neue Testament kennt beim Verb ἀντιλαμβάνω nur den ersten Gebrauch. Vgl. Act. XX, 35; Röm. VIII, 26, während sonst Wendungen, wie τῶν πραγμάτων ἀντιλαμβάνεσθαι, nichts Seltenes sind. Vgl. Weizsäcker, Kirchenverfassung in den J. f. d. Th. 1873, S. 636.

Gemeindeökonomat und Diakonie, diese in amtlichen und nicht amtlichen Formen[1]).

Genau dieselben Betrachtungen ermöglicht eine Notiz bei Paulus über die Verfassungsverhältnisse unter den Christen der Gemeinde in Philippi. Das gleiche Licht. Philippi hat „aufsehende und dienende Personen" des Gemeindedienstes; „Episkopen und Diakonen" nennt sie der Apostel[2]). Die angegebene allgemeinere Bedeutung dieser Ausdrücke entspricht dem Literalsinn auf jener Stufe sprachgeschichtlicher Entwicklung[3]). Aufsehende Personen des Gemeindedienstes sind

---

[1]) K. Köhler nennt (Ueber die Möglichkeit des Kirchenrechts in der Z. f. KR., 6. Bd., 1896/97, S. 267) die Ansicht Sohms (KR. S. 567, Anm. 37), dass die Erwähnung der κυβερνήσεις im 1. Kor. XII, 28 eine Hinweisung auf die damals noch nicht vorhandenen Staatsobrigkeiten sei, welche der Apostel „in prophetischer Vorschau", „bereits die Christenheit als Weltgemeinde setzend", als eine Gnadengabe neben den γένη γλωσσῶν aufzähle, einen Gedanken, der wohl kaum ernsthaft genommen werden könne. Die heute auf diesem Gebiete vielfach ausgesprochene Ansicht dürfte den Verhältnissen der Urgemeinden wohl nicht gerecht werden; weder die Zusammenfassung aller der verschiedenen Leitungs- und Hilfeleistungsdienste im Sinne Bickells (Geschichte des KR., II, S. 104; vgl. A. v. Scheurl, Zu den Streitfragen über Kirchenverfassung in der Z. f. KR. 1867, S. 155 f.), noch die zu enge Auffassung Anderer: vgl. die Ansicht Calvins über den Charakter der ἀντιλήψεις bei Rieker, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung, 1899, S. 103. Das Vorhandensein besonderer Gemeindeökonomen scheinen die Anordnungen des Paulus über die korinthische Kollekte für die Armen in Jerusalem auszuschliessen, weil der Apostel sich direkt an die einzelnen Gemeindegenossen wendet, und die Art und Weise der Einsammlung der Gaben geradezu das Nichtvorhandensein einer gemeinschaftlichen Kasse fordert. Es mag in Erwiderung dieses Einwandes nur auf die in 1. Kor. XII, 28 aufgezählten Lebensberufe der ἀντιλήψεις, dann auf die Ausführungen Th. Zahns zu dem gleichen Gegenstande hingewiesen werden; man kann schon hieraus sehen, wie leicht dieses Urteil als Täuschung vorgestellt werden kann.

[2]) Phil. I, 1: Παῦλος καὶ Τιμόθεος . . . πᾶσι τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις.

[3]) Noch in spätnachapostolischer Zeit haben die Wörter: ἐπίσκοπος und διάκονος diese Bedeutung nicht verloren. Zunächst ist in der Kirche noch lange die Auffassung herrschend, dass „Episkopos" eine „Ehrenbezeich-

die Vorstände und Oekonomen der Gemeinden, dienende Personen die amtlichen oder nicht amtlichen Diakonen derselben.

So könnte auch die viel erörterte Nachricht des Paulus über die Organe des Gemeindedienstes zu Thessalonich — die

---

nung“ für alle jene kirchlichen Amtsträger ist, welche die Aufsicht in der Gemeinde führen. Einzelne Belege: 1) Act. XX, 17. 28: „Habet acht — Presbyter von Ephesus — auf euch selbst und auf die ganze Herde, in der euch der heilige Geist zum Weiden (Beaufsichtigen, Leiten) der Gemeinde Gottes als Episkopen einsetzte.“ 2) 1. Petr. V, 1. 2: Das ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν θεοῦ ist gleichgesetzt dem ἐπισκοπεῖν μὴ ἀναγκαστῶς ἀλλ' ἑκουσίως κατὰ θεὸν, μηδὲ αἰσχροκερδῶς, ἀλλὰ προθύμως, μηδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου. 3) 1. Petr. II, 25: Jesus wird ποιμὴν — ἐπίσκοπος genannt. 4) 1. Klem. ad Kor. LIV, 2; Funk, P. a. I, p. 168, n. 4 ff.; XLVII, 6; id. p. 160, n. 15 ff.; LVII, 1; id. p. 170 f., n. 31 ff.; 1. Petr. V, 2: Der Gegensatz zwischen πρεσβύτεροι προϊστάμενοι und einfachen πρεσβύτεροι wird darin gefunden, dass die ersten die „ἐπίσκοποι“ sind. 5) Herm. Vis. II, 4, 3; 2, 6; III, 9, 7; Funk, P. a. I, p. 430, n. 10 ff.; 426, n. 17 ff.; 452, n. 12 f.: zusammen mit III, 5, 1; Sim. IX, 27, 2; id. p. 440, n. 24 ff.; 622, n. 31 f.: Die πρεσβύτεροι προϊστάμενοι des Hirten des Hermas (die προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας καὶ οἱ πρωτοκαθεδρῖται) werden als ἐπίσκοποι aufgenommen. 6) Tit. I, 5. 6. 7: „Deshalb habe ich dich auf Kreta zurückgelassen, damit du . . . in jeder Stadt Presbyter aufstellest, wie ich dich angewiesen habe; . . . denn der Episkope soll als Gottes Verwalter unbescholten sein.“ — Zu dieser Stelle kann man sehr wohl sagen, zur Qualität eines Presbyters muss die οἰκονομία θεοῦ hinzutreten, damit der Amtsinhaber den Titel und die Tätigkeitssphäre des ἐπίσκοπος erlange. 7) Noch um die Mitte des 2. Jahrh. ist das Wort nicht ausschliessliche Amtsbezeichnung des monarchischen Oberhauptes der Kirche geworden. Polykarpus, doch gewiss Bischof von Smyrna (vgl. die Verfassungsbilder der Ignatianen), wird noch mit seinem Rufnamen und mit der Umschreibung: „aufsehende Person in der Gemeinde“ eingeführt. Ignat. ad. Polyc., Funk, P. a. I, p. 286, n. 15 f.: Ἰγνάτιος . . . Πολυκάρπῳ ἐπισκόπῳ (ohne Artikel) ἐκκλησίας Σμυρναίων . . . Es können danach in dieser Kirche noch andere Amtsträger gewesen sein, welche diesen Titel führten. Ein Beispiel mag auch eine Notiz bei Tertullian sein, der von einem Episkopate des Eleutherus spricht, da dieser noch Diakon des Bischofs Aniketus von Rom war (siehe unten). Vgl. 1. Klem. ad Kor. XLIV, 1 ff., Funk, P. a. I, p. 154, n. 18 ff.: Die ἐπισκοπή wird dem προσφέρειν τὰ δῶρα gleichgesetzt. Irenäus nennt den Polykarpus bald ἐπίσκοπος, bald πρεσβύτερος (epist. ad Florin. ap. Euseb. h. e. V, 23, 7; Laemmer, p. 399: ὁ μακάριος

letzte Nachricht allgemeinen Charakters — aufgefasst werden. An der Spitze dieser Gemeinde, einer Pflanzung unseres Apostels aus der Zeit seiner grossen Missionsreise durch Mazedonien, stehen in den Jahren 48 oder 49 Männer, deren Funktionen wir aus einer gelegentlichen Bemerkung des paulinischen Missionsschreibens an diese Gemeinde[1]) genau ersehen: Sie sorgen für die äusseren Bedürfnisse der Gemeinde, zu denen in erster Linie die Sorge um die Armen gehört[2]); sie sind die Vorstehenden unter den Genossen im Herrn[3]), d. h. sie sind jenem Gemeindedienste vorgesetzt, welcher sich im besonderen Sinne auf den Herrn bezieht — dem Dienste am Wort und dem Dienste der Mysterien —; sie sind also die Seelsorger der Gemeinde; sie sind weiter die Organe der

---

καὶ ἀποστολικὸς πρεσβύτερος; bei Schwartz, II, l. V, 20, 7, p. 484, n. 14 f.; adv. haeres. III, 3, 4; Migne, p. g. 7, p. 851 f.: Πολύκαρπος . . . ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν 'Ασίαν, ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ, ἐπίσκοπος; derselbe bezeichnet ferner die Vorgänger des römischen Bischofs Viktor als Presbyter: epist. ad Victor. ap. Euseb. h. e. V, 27, 14; Laemmer, p. 408 f.: οἱ πρὸ Σωτῆρος πρεσβύτεροι οἱ προστάντες τῆς ἐκκλησίας ἧς σὺ νῦν ἀφηγῇ, 'Ανίκητον λέγομεν καὶ Πίον; bei Schwartz, II. l. V, 24, 14, p. 494, n. 28 f. Vgl. De Rossi, Bullettino di Archeologia Christ. ann. 2. 1864, p. 50). All das zeigt doch wenigstens das eine klar, dass man nicht berechtigt ist, aus dem Ausdrucke „Episkopos" auf das Amt eines in den Quellen bis zur Mitte des 2. Jahrh. so genannten Mannes zu schliessen. Der einzige gewiss sichere Schluss aus der Anwendung dieses Namens ist, dass sein Träger ein Organ der Aufsicht über die Gemeinde ist

[1]) 1. Thess. V, 12: 'Ερωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νουθετοῦντας ὑμᾶς.

[2]) τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν. Das Wort κοπιᾶν hat diese Bedeutung stets dann, wenn die Funktion der Wortverwaltung durch ein mitgenanntes Wort, wie etwa συνεργεῖν — sc. τῷ ἀποστόλῳ —, ausgedrückt ist (1. Kor. XVI, 16: καὶ παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι; Röm. XVI, 6: 'Ασπάσασθε Μαριάμ, ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς; ibid. 12: 'Ασπάσασθε Τρύφαιναν καὶ Τρυφῶσαν τὰς κοπιώσας ἐν κυρίῳ). Allein bezeichnet es bald die Arbeit in der Mission (1. Thess. III, 5; 1. Kor. XV, 10; Galat. IV, 11; vgl. 1. Tim. V, 17), bald die äussere Arbeit — zur Beschaffung der eigenen, auch fremden Lebensbedürfnisse (1. Thess. II, 9).

[3]) προϊσταμένους ἐν κυρίῳ.

Kirchenzucht[1]). Die Gemeinde schuldet ihnen Anerkennung[2]), höchste Achtung, Liebe[3]) und Gehorsam[4]). Hatten diese Männer sämtlich den gleichen Dienst, wofür die Stellung des κοπιᾶν, προΐστασθαι und νουθετεῖν unter demselben Artikel als Beweis angegeben wurde[5]), oder bestand unter ihnen eine Arbeitsteilung? Zwingend ist der erwähnte Beweis gewiss nicht; entsprechend dem bisherigen Stande der Untersuchung dieser Frage — Arbeitsteilung unter den Organen der heidenchristlichen Gemeinden — wird uns die Berechtigung nicht zu versagen sein, die Parallelberichte über die Verfassungsverhältnisse anderer Gemeinden zur Beleuchtung dieser dunklen Stelle heranzuziehen. Zudem sieht man hier, wie nirgend, die Tatsache klar vor Augen, dass der Verfasser des Schreibens noch keine technischen Amtsbezeichnungen kennt, sondern nach seinem Gutdünken die Begriffe umschreibt, ein Vorgang, der den Beginn einer sprachgeschichtlichen Entwicklung zu begleiten pflegt. Auch für den christlichen Verband der Thessalonicher ist die Annahme einer in Vorstandschaft, Oekonomat und Diakonie der Gemeinde sich gliedernden Organisation kaum ein blosses Phantom.

b) Natur ihres Dienstes.

α) Die heidenchristlichen Gemeindedienste sind Aemter.

Paulus hat die Dienstsphären in den Gemeinden als Charismen bezeichnet. Von dieser Tatsache aus wurde behauptet, es handle sich nicht um Aemter dieser kirchlichen Gemeinschaften: ethisch oder rechtlich anerkannte Pflichtenkreise

---

[1]) νουθετοῦντας ὑμᾶς.

[2]) 1. Thess. V, 12: εἰδέναι.

[3]) A. a. O. 13: ἡγεῖσθαι αὐτοὺς ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν.

[4]) Ebenda: εἰρηνεύετε ἐν αὐτοῖς.

[5]) E. Kühl, Die Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen, Berlin 1885, S. 146.

mit dem Charakter von Lebensaufgaben. Bei unserer Auffassung vom Wesen der Charismen könnte diese Behauptung von einem solchen Grunde aus nicht gewagt werden. Indes: kann man mit einer mehr oder weniger subjektiven Auffassung einzelner Grundbegriffe geschichtliche Tatsachen hinwegleugnen? Von vielen Seiten ist nämlich der Versuch gemacht worden, einen quellenmässigen Beweis der Behauptung zu erbringen; das Ergebnis war: die Briefe des Apostels Paulus liessen nirgend das Vorhandensein von Beamten der Gemeinden erkennen: wo die Quellen die Verwirklichung irgendwelcher Gemeindedienste zeigen, geschehe es in einer Weise, dass höchstens die Annahme fallweise geübter Gemeindetätigkeiten ermöglicht sei, die heute dieses, morgen jenes Gemeindeglied auf besonderen Antrieb des heiligen Geistes verwaltet habe. Die Vorstellung dieses Gemeindelebens entbehrt zunächst nicht der Mystik; auf den ersten Blick tritt in ihr nur das Phantastische hervor. Stellen wir uns nur einmal die Sache vor: Wenn einen das Pneuma Hagion treibt, so tritt er in der Versammlung der Gemeinde vor und bietet ihr sein Tätigwerden im prophetischen, erbaulichen Worte, in der Ermahnung, im Verwalten, Regieren, Trösten. Alle sind so abwechselnd die Organe des Dienstes der Gemeinde; sind die Teilnehmer der Versammlung auseinandergegangen: wo sind sie da, die Seelsorger, die Richter, die Tröster? Wo ist da das prophetische, das lehrhafte, das ermahnende Wort? Heute hast du es begeisternd in die Versammlung gerufen; im Herzen der Gläubigen hat es seinen Widerhall gefunden: es ist verklungen und mit ihm der Dienst des Propheten, des Lehrers, des Ermahners! Gottes Ruf wird ihn wieder erstehen lassen; bei dir, bei einem anderen. Die Dienste des Ordnens, des Leitens, des Richtens, des Wohltuns: sie sind Episoden in der Flucht der Ereignisse einer Versammlung, im Leben einer Gemeinde. Der Hauch des Windes neigt die Wipfel der Bäume; weithin siehst du die grünen Wogen des Laubdaches fliehen; jetzt berührt er die hochragenden Tannen am Fusse des Bergwaldes,

jetzt das Geäste am steilen Gipfel; jetzt ruht alles geheimnisvoll wartend; ein leises Rauschen noch: alles vorbei. Morgen aber wird das Klingen, das Geheimnis des Waldes wieder anheben: die Hand des Herrn. Und bei eingehender Prüfung wird die Ansicht nichts anderes, als was sie auf den ersten Blick zu sein scheint: ein Phantasiegemälde.

Schon der erste prüfende Blick ergibt eine Reihe schwerer Bedenken. Deren erstes ist, dass Paulus diese Tätigkeitskreise des Gemeindedienstes einmal mit den Aufgaben des Apostolates der Prophetie und der Didaskalie zusammenstellt. Waren das etwa nicht Lebensaufgaben — auf Lebenszeit zu übende Pflichtenkreise — der Inhaber dieser Charismen, der Apostel, Propheten, Lehrer? Mag die Ordnung der Christenheit, in welcher diese Pflichtenkreise standen, wie immer geartet gewesen sein, mögen wir es bei ihrer Betrachtung auch nur mit Pflichtenkreisen einer ethischen Aemterordnung der Christenheit zu tun haben! Wie vereinbart sich weiter mit einer solchen Ansicht die sichere geschichtliche Tatsache, dass der Autor der heidenchristlichen Missionsbriefe sich eine besondere — göttliche — Bestellung dieser Inhaber von Charismen denkt: „Und die einen,“ sagt er, „setzte Gott in der Kirche erstens als Apostel, zweitens als Propheten, drittens als Lehrer . . . hernach Gemeindefunktionäre . . .“ Endlich mag man sich die Rollen, in denen die Charismatischen dieser Gemeindetätigkeiten auftraten, nur etwas näher ansehen: die Stellung des Vorstandes, des Oekonomen, der Diener in der Gemeinde! Wie stellt man sich die Sache vor, dass heute der Wollfärber Chrysops als Vorstand, morgen als Diakon, übermorgen als Oekonom der Gemeinde auftreten konnte! Wie wenn zur gleichen Zeit mehrere Gemeindeglieder sich mit der Behauptung um diese Rollen stritten, sie treibe der Geist zur Uebernahme einer dieser Stellungen? Erwägungen solcher Art müssten doch ein derart klägliches Bild eines Gemeindelebens ergeben, dass man sich schon wegen der geschichtlich sicher bezeugten festen Ordnung und Ruhe einzelner Ge-

meinden zur Annahme jener Ansicht nur schwer entschliessen würde.

Allerdings sind alle diese allgemeinen Bedenken nicht geeignet, geschichtlich gesicherte Ergebnisse zu entkräften, die aus der Betrachtung jenes Gemeindelebens geschöpft sind. Ein Gegenbeweis könnte sich wieder nur auf die Betrachtung der Quellen stützen.

Was ergibt diese?

Die Erkenntnis, dass die in jenen Beweisen niedergelegte Erfahrung nicht das ist, was sie zu sein prätendiert. Allenthalben tritt aus der Schilderung des heidenchristlichen Gemeindelebens bei Paulus das Wirken bestimmter Persönlichkeiten hervor, welche, von den Genossen ihres christlichen Verbandes anerkannt, dem Dienste desselben und der Sache des Herrn ihr Leben gewidmet haben, zu diesem Dienste ihren Brüdern gegenüber irgendwie — ethisch oder rechtlich, lassen wir vorläufig dahingestellt — verpflichtet waren, das heisst, welche „Beamte" ihrer Gemeinden gewesen sind.

Der gesamte Gemeindedienst der korinthischen Christengemeinde war seit deren Bestande bis zur Abfassung des ersten paulinischen Schreibens (a. 58) beim Hause des Stephanas, dessen Angehörige nach einem anerkennenden Worte des Apostels sich selbst in den Dienst der Gemeinde gestellt haben [1]). Hilfsdienste in kirchlichen Aufgaben leisteten noch einige andere Gemeindeglieder [2]); allen gegenüber sei die Gemeinde zum Gehorsam verpflichtet. Die Leute des Stephanas standen seit der Gründung der Gemeinde in ihrem Wirken; sie waren gleich bei der Konstituierung derselben in deren

---

[1]) 1. Kor. XVI, 15: Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί· οἴδατε τὴν οἰκίαν Στεφανᾶ καὶ Φορτουνάτου καὶ Ἀχαϊκοῦ, ὅτι ἐστὶν ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας, καὶ εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς.

[2]) Ibid. 16.: Ἵνα καὶ ὑμεῖς ὑποτάσσησθε τοῖς τοιούτοις καὶ παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι.

Dienst getreten, denn Paulus nimmt ohne weiteres an, dass jene Personen, welche zur Zeit seiner Anwesenheit in Korinth — da die ersten Christen sich um den Apostel zu scharen begannen — im Dienste ihrer Brüder standen, welche seinerzeit seine „Mitarbeiter an der Gründung der Gemeinde" waren, sich noch jetzt, da er an die Gemeinde schreibt, im gleichen Verhältnisse befänden; er fordert in der Ueberzeugung, das könne nicht anders sein, zur Anerkennung dieser Leute des Gemeindedienstes auf. Allenfalls kann man sich die anderen Helfer solcher Gemeindefunktionäre in einer ungefähr gleichen Stellung denken, wie sie die Neoteroi Jerusalems besassen: als bloss fallweise Tätigwerdende; der sprachliche Ausdruck, mit welchem sie eingeführt werden, gestattet dies. So gewiss all das ist, so wenig kann entschieden werden, wie die Arbeitsteilung unter den Amtsträgern Korinths gewesen ist; nur ein sicheres Ergebnis vermögen wir aufzustellen: Stephanas selbst kann als „Hausvater" nach den römischen Begriffen über Hausangehörigkeit — welche von den Christen respektiert wurden — gegenüber den anderen im Gemeindedienste befindlichen Angehörigen seiner Familie nur in der Rolle des Kirchenvorstandes gedacht werden [1]). Namentlich genannt werden Fortunatus und Achaïcus, wahrscheinlich Haussöhne oder Sklaven des Stephanas. —

Die gleichen Schlüsse sind aus den wenigen Nachrichten zu gewinnen, die uns der Apostel über Beamte der Gemeinde von Thessalonich hinterlassen hat. Der Apostel verlangt von den Gliedern der Gemeinde Anerkennung der „Vorstehenden" und Unterwürfigkeit gegen sie. Die Gemeinde solle, ermahnt er, mit ihnen in Frieden leben [2]). Die ganze Erwähnung zeigt, obwohl keine Namen genannt sind, dass sie dem Apostel noch von der Zeit seiner Mission unter den Thessalonichern her

---

[1]) 1. Kor. I, 16: ἐβάπτισα δὲ καὶ τὸν Στεφανᾶ οἶκον.

[2]) 1. Thess. V, 13: καὶ ἡγεῖσθαι αὐτοὺς ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν· εἰρηνεύετε ἐν αὐτοῖς.

bekannt sind. Ueber ihre Persönlichkeiten orientiert uns vielleicht eine Notiz aus der Apostelgeschichte. Bei einer gegen die Apostel gerichteten Zusammenrottung in Thessalonich wurde das Haus eines gewissen Jason umstellt, weil das Volk annahm, die Apostel seien bei diesem Manne abgestiegen [1]). Wer war dieser Mann, den sogar die ausser der Kirche Stehenden so ungefähr als Repräsentanten, als Mittelpunkt der Gemeinde kannten? Zur Annahme bloss fallweise geübter Dienstleistungen einzelner Glieder dieser Gemeinde haben wir aus all dem ganz gewiss keinen Grund.

Ueber die Verfassungsverhältnisse der Gemeinde von Ephesus meinen jene Forscher einige Auskunft erteilen zu können, welche im sechzehnten Kapitel des paulinischen Römerbriefes ein Empfehlungsschreiben für die „Diakone" Phöbe von Kenchreai, nach Ephesus gerichtet [2]), erblicken. Die Berechtigung zu einer solchen Zerteilung des berühmten Römerschreibens wird man freilich nicht durch völlig ausreichende Gründe zu stützen vermögen [3]). Wenn es nach einem grossen Vorbilde, dem Weizsäckers [4]), gestattet ist, aus der Tatsache der apostolischen Mitarbeit und des Ansehens gewisser Gemeindeglieder einen Schluss auf deren Betätigung im Gemeindedienste zu ziehen, dann müssten wir annehmen, dass in der Gemeinde des sechzehnten Kapitels des Römerbriefes — sagen wir also Ephesus [5]) — das Haus der Priska und des Aquilas im Besitze kirchlicher Aufgaben unter den Genossen

---

[1]) Act. XVII, 5—9.

[2]) Geschrieben a. 58/59.

[3]) Harnack nennt (Mission, S. 383, Anm. 2) die Abtrennung von Röm. XVI eine „Gewaltsamkeit", für welche nicht ausreichende Gründe vorhanden sind (vgl. noch ibid. S. 495; Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, S. 343; Literatur bei A. Hilgenfeld, Der Brief des Paulus an die Römer in der Z. f. w. Th. 35).

[4]) Apostolisches Zeitalter, S. 609 f. Weizsäcker folge ich in manchen dieser Fragen.

[5]) Die Entscheidung dieser Frage ist ja für diese Erörterung gleichgültig.

altanerkannt war. Die Stellung dieses Ehepaars in der Gemeinde ist in der Tat ganz ausserordentlich hoch. Die Hauptversammlung der Gemeinde findet in seinem Hause statt [1]); in der Reihe der Personen, welche Paulus grüssen lässt, stehen Aquilas und Priska als die ersten; nur sie allein sind die eigenen Mitarbeiter des Apostels [2]), während ein anderes Gemeindeglied namens Urbanus nur als Mitarbeiter des Paulus und dieses Ehepaars bezeichnet wird [3]). Aquilas und Priska haben, wie Paulus anerkennend sagt, für sein Leben ihren Nacken eingesetzt: als Mitarbeiter des Apostels im Gemeindedienste standen sie also schon zur Zeit der Konstituierung der Gemeinde, da der Apostel persönlich in derselben wirkte. Die Tatsachen dieser Vergangenheit sind im Schreiben mit aller Lebhaftigkeit ausgeprägt. Fassen wir diese Umstände zusammen, so schälen sich zwei Momente heraus, die einen Wahrscheinlichkeitsschluss auf unser Beweisthema gestatten: das Moment der seinerzeitigen Anteilnahme dieses ephesinischen Ehepaars am kirchlichen Dienst und dessen ausserordentliches Hervorragen in der Gemeinde zur Zeit des paulinischen Schreibens [4]).

Dasselbe würden wir von Philemon in Kolossoi sagen müssen. In dieser phrygischen Pflanzung eines Paulusschülers namens Epaphras [5]) steht Philemon und sein Haus an der

---

[1]) Röm. XVI, 5. Zu dieser Hauptversammlung scheinen alle in Röm. XVI, 5—15 angegebenen Personen zu gehören, auch die aus dem Hause des Aristobulos, des Narkissos und die beiden ibid. 14 und 15 angegebenen Gruppen. Vgl. die verschiedene, gewiss nicht bedeutungslose Ausdrucksweise in Röm. XVI, 5: καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν und ibid. 11: ἀσπάσασθε τοὺς ἐκ τῶν 'Αριστοβούλου; ferner ibid. 14: καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφοῖς; 15: καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς πάντας ἁγίους. (Anders Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter, S. 610).

[2]) Ibid. 3: τοὺς συνεργούς μου.

[3]) Ibid. 9: τὸν συνεργὸν ἡμῶν.

[4]) Vgl. Harnack, Mission, S. 396.

[5]) Kol. I, 7; IV, 12. 13. Die Echtheit der kleinen Missionsschreiben des Paulus an Philemon und an die Kolosser, aus denen wir über die

Spitze der Gemeinde. Bei diesem Manne findet die Hauptversammlung der Gemeinde[1]) statt; an ihn hat der Apostel ein eigenes Schreiben gerichtet, welches sich vielfältig mit den Verhältnissen der Gemeinde von Kolossoi beschäftigt. Die Verfasser dieses Schreibens, Paulus und Timotheus, grüssen den Philemon an erster Stelle[2]); ihn nennt der Apostel Paulus seinen „Vielgeliebten" und „Mitarbeiter". Mag übrigens ein Schluss aus diesen Umständen auf einen besonderen Pflichtenkreis des Philemon in Kolossoi, auf ein „Amt" dieses Mannes, als verfehlt angesehen werden, es gibt eine Bemerkung des Kolosserbriefes über einen anderen Angehörigen dieser Gemeinde — Archippus mit Namen —[3]), die jede Ungewissheit in dieser Hinsicht ausschliessen dürfte: dieser Archippus wird ermahnt, den Dienst treu zu verwalten, den er im Herrn empfangen habe[4]). Hier liegt der Nachdruck der Erzählung auf der „Bewerbung" um das Amt, die zur „Bestellung", zum „Paralambanein", führt.

Was wir über die Gemeindeverhältnisse der Christen von Laodizea und Kenchreai wissen, wird schwerlich zur Erhärtung der gegenteiligen Ansicht benützt werden können; in der ersten Gemeinde gruppierte sich der gesamte kirchliche

---

Verhältnisse der Gemeinde von Kolossoi einige Nachricht haben, wird heute mehr und mehr anerkannt. (Neuestens allerdings wieder dagegen: Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter, S. 541—545.)

[1]) Philem. 2.

[2]) Philem. 1: Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ, καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός, Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν . . .

[3]) Kol. IV, 17.

[4]) Ibid.: βλέπε τὴν διακονίαν, ἣν παρέλαβες ἐν κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς. Die Ausdrucksweise: παρέλαβες (sc. παρ' ἐμοῦ) spricht sehr wenig für die Annahme eines rein „ethischen Amtes". Dies nimmt Dobschütz (Urchristliche Gemeinden, S. 80 f.) an, wenn er sagt: „In den phrygischen Gemeinden hat ein Archippus eine Diakonie übernommen, offenbar eine Art freiwilligen Gemeindeamtes, worin sie im einzelnen bestand, wissen wir nicht. Wir werden eher an die Stellung des Korinthers Stephanas, als an die ‚Bischöfe und Diakone' Philippis denken."

Dienst um die Person eines gewissen Nymphas[1]), für letztere Gemeinde bezeugt ein Wort des Paulus die Existenz einer „Diakone“ [2]).

Wir kommen zur Gemeinde in Philippi. Für diese sind wir der amtsmässigen Organisierung sicher; sie hat „Episkopen und Diakonen“ [3]). Man wird freilich anzunehmen haben, dass diese fast technischen Bezeichnungen auf unserer Stufe der Entwicklung des christlichen Sprachgebrauchs vorerst noch blosse Umschreibungen für die Gesamtheit der aufsehenden und dienenden Personen des Dienstes der Gemeinde waren; indes liegt schon in dem Umstande, dass diese Ausdrücke doch wenigstens eine auf Dauer berechnete — sonst möglicherweise irgendwie geartete — Organisierung der Gesamtheit bedeuten, die Forderung der Annahme von Lebensaufgaben der so benannten Gemeindeglieder. Schon die Beifügung der Würden des Gemeindedienstes zum Grusse des Apostels an die Gemeinde zeigt[4]), dass diese als solche in ihnen konstituiert ist, dass der Apostel diese Konstituierung in bestimmten, ihm allem Vermuten nach mit Namen bekannten Persönlichkeiten in amtlicher Stellung seit seiner Missionierung in Philippi her kennt. Ueber die letzte Behauptung einige Bemerkungen: Ungefähr zehn Jahre nach der Gründung der Gemeinde war ein Mitglied derselben namens Epaphroditus zu Paulus gekommen, um ihm eine Geldspende seiner Gemeindegenossen zu überbringen. Paulus gedenkt seiner im Schreiben an die Gemeinde mit folgenden auszeichnenden Worten: „Ich habe es jedoch für notwendig erachtet, meinen Bruder und Mitarbeiter und Mitstreiter,

---

[1]) Kol. IV, 15: Ἀσπάσασθε τοὺς ἐν Λαοδικίᾳ ἀδελφοὺς καὶ Νυμφᾶν καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτοῦ ἐκκλησίαν. Vgl. ibid. 16: ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ.

[2]) Röm. XVI, 1.: Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς . . .

[3]) Phil. I, 1: Παῦλος καὶ Τιμόθεος . . . πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις.

[4]) Ibid.

euren Abgesandten und Liturgen für meinen Lebensbedarf[1]), den Epaphroditus, zu euch zu senden.“ Die ehrenden Bezeichnungen dieses Mannes lassen uns klar erkennen, dass er im Dienste am Worte und in der Gabenverwaltung von Philippi beschäftigt ist. Dazu kommt noch: Epaphroditus ist als Vertreter der Gemeinde gekommen. Offenbar sollte er dem Apostel nicht bloss die Geldsumme überbringen, sondern im Auftrag und Namen der Gemeinde ihm allerlei persönliche Dienstleistungen verrichten, wie ein Vater sie von seinem Sohne erwarten durfte. Krankheit hat ihn daran gehindert; darum sendet der Apostel ihn zurück[2]). Die Ausführung von Gesandtschaften zum Nutzen und zur Ehre berühmter Männer ist im besonderen Masse eine Diakonalaufgabe der späteren Zeit; man denke nur an die Ignatianen. All das — seine Mitarbeit im Dienste am Wort, in der Gabenverwaltung der Gemeinde, seine Tätigkeit als Abgesandter an den Apostel — würde von fernher auf einen Diakonat dieses Mannes hinweisen. Sollte diese Annahme berechtigt sein, dann ist es auch die Tatsache seiner altanerkannten Amtsstellung. Denn er ist eines der ältesten Glieder jener Christengemeinde; er stammt noch aus der Zeit der Gründung dieser Gemeinde, der ersten Schöpfung des paulinischen Evangeliums. Paulus nennt ihn seinen Mitarbeiter und Mitstreiter — sc. an der Mission —, Paulus kennt ihn, so wie er ihn heute kennt, seit der Zeit, da er in der Mitte der Philipper an der Seite dieses Mannes für Gottes Sache wirkte. In einem anderen Philipper, dem edlen Synzygos[3]), dem Adressaten des Briefes, dem Manne, auf dessen Schultern die Gemeindearbeit liegt, werden wir auch keinen vorübergehend im Dienste der Gemeinde tätigen Mann zu sehen

---

[1]) Ibid. II, 25: ὑμῶν δὲ ἀπόστολον καὶ λειτουργὸν τῆς χρείας μου.

[2]) Ibid. II, 25—30.

[3]) Phil. IV, 3: Ναὶ ἐρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε Σύνζυγε, συνλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ . . .

vermögen. Nicht ohne Grund hat man ihn für den Vorstand der Gemeinde gehalten [1]).

Wenig ist — vom geschichtlichen Standpunkte aus — über die Gemeindeorgane Roms bekannt [2]). Zur Zeit der Abfassung des Römerbriefes stand an der Leitung des römischen Kirchendienstes ein Vorstand und ein Oekonom mit einer Gruppe untergeordneter Hilfsorgane. Eine nähere Kenntnis, vor allem der Persönlichkeiten jenes Kirchendienstes, können wir auf Grund der anerkannten Quellen ersten Ranges nicht gewinnen. Sicher ist, dass der Urapostel Petrus als Vorstand dieser Gemeinde im 7. Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts den Martertod erlitt [3]). Sein besonderer Helfer scheint Johannes Markus gewesen zu sein, denn dieser war stets in des Apostels Umgebung [4]). Nach dem Berichte des Papias von Hierapolis in Kleinphrygien [5]) wurde Markus von Petrus mit wichtigen Aufgaben betraut. Endlich wurden beide Männer von der Verfolgung unter Nero hinweggerafft [6]). Das Wenige, was uns über die Christengemeinde Roms mitgeteilt wird, ist unserer Ansicht nicht ungünstig.

---

[1]) Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter, S. 236.

[2]) Der Gründer der Gemeinde scheint Petrus oder ein Schüler dieses Apostels gewesen zu sein. 1. Klem. ad Kor. V, 4; VI, 1, Funk, P. a. I, p. 104, n. 23 ff.; p. 106, n. 8 ff.: ἐν ἡμῖν. Vgl. R. Mariano, Il cristianesimo nei primi secoli, Firenze 1902: Scritti varii IV, p. 207 f.; V, p. 416; G. Semeria, Dogma, Gerarchia e Culto nella Chiesa primitiva, Roma 1902, p. 40. 127. 147. 162.

[3]) Es folgt dies aus dem Zeugnisse des Porphyrius bei Makarius Magnes (III, 22: ἱστορεῖται μηδ᾽ ὀλίγους μῆνας βοσκήσας τὰ πρόβατα ὁ Πέτρος ἐσταυρῶσθαι), das sich nach Harnack (Mission, S. 43, Anm. 2) nur auf den römischen Aufenthalt des Petrus beziehen kann. Vgl. 1. Petr. V, 13; Evang. Joann. XXI, 18 und Ignat. ad Rom. IV, Funk, I, p. 256, n. 8 ff.

[4]) 1. Petr. V, 13; Koloss. IV, 10; Philem. 24.

[5]) Bei Euseb. h. e. III, 40, Laemmer, p. 235 ff.; bei Schwartz, II, 1, l. III, 39, p. 284 ff., n. 25 ff.; vgl. Iren. adv. haeres. l. V, c. 33, 4, Migne, p. g. 7, 1214.

[6]) 1. Klem. ad Kor. V, 4; VI, 1, Funk, I, p. 104, n. 23 ff.; p. 106, n. 8 ff. Bezüglich des Markus ist diese Tatsache erst in neuester Zeit fest-

β) Ethische Aemter, Rechtsämter?

Aemter in den Gemeinden der Heidenchristenheit, das war das Ergebnis unserer Untersuchung. Wir haben nach dem Charakter dieser Aemter zu fragen: Sind es Aemter gewesen, deren Bestand dem Ermessen der Genossen jener Ekklesien anheimgestellt war, die, ruhend auf einer nur ethischen Anerkennung, eine schwankende Position ihrer Inhaber begründeten? Waren es Aemter, welche, in ihrem Bestand den Erwägungen der Verbandsglieder entrückt, emporgehoben zum Rechtsgedanken, eine Sphäre unentrinnbarer Pflichten ihrer Träger und der Gemeindegenossen bezeichneten? Hatte die Heidenchristenheit diese Aemter als eine nur ethische oder rechtliche Organisation, das ist nunmehr zu untersuchen.

Hochberühmte Namen von Forschern, Namen allerersten Ranges, stellen sich uns vor, wenn wir das Schlagwort: geistliche Organisation der heidenchristlichen Gemeinden in der urapostolischen Zeit hören. Unvergängliche Denkmäler der geschichtlichen und rechtlichen Betrachtung jener Tage knüpfen sich gerade an diese These. Vermag ein Abweichen von ihr einen Erfolg zu versprechen? In der Tat soll es sich hier

---

gestellt worden; man fand das Grab des Markus in den Katakomben. Dagegen vgl. Euseb. h. c. II, 15—27, Laemmer, p. 113 ff.; bei Schwartz, II, 1, p. 138 ff., n. 28 ff. Wer das sechszehnte Kapitel des paulinischen Römerbriefes nicht selbständig stellen will, kann im Hause des Aquilas und der Priska den Mittelpunkt eines kleineren zur Grossgemeinde Rom gehörigen kirchlichen Verbandes erblicken (vgl. Harnack, Mission, S. 396). Hefele hat einmal zu zeigen versucht, dass Linus und Kletus noch zu Lebzeiten der Apostel Petrus und Paulus an der Spitze der römischen Gemeinde — als Generalvikare, Archidiakone — während der Abwesenheit des Petrus gestanden und noch vor dem Apostel gestorben seien. Da sich diese Annahme aber auf seine eigenartige — heute aufgegebene — Datierung des Klemensbriefes (angeblich nach der neronischen Verfolgung ca. 66—68 n. Chr. verfasst) stützt, kann sie hier ohne weiteres übergangen werden. Vgl. dagegen Iren. adv. haeres. III, 3, 3, Migne, p. g. 7, 849.

höchstens um einige ergänzende Bemerkungen handeln. Die „geistliche Organisation“ der heidenchristlichen Gemeinden ist nicht allerorten und nicht während der ganzen urapostolischen Zeit anzutreffen; insbesondere in einzelnen Erscheinungen und Nachrichten des spätapostolischen Verfassungslebens finden sich die Widersprüche, sie sind nicht zu beseitigen.

Es scheint für diese Untersuchung von entscheidender Bedeutung zu sein, dass festgestellt wird, ob Paulus in der Christenheit das Amt eines Urapostels innehatte. Doch es scheint eben nur die Frage diese Bedeutung zu haben; denn die Natur seiner Stellung ist einerseits für die erste Organisation der heidenchristlichen Gemeinden völlig gleichgültig, weil diese in den meisten Fällen weder von ihm noch von einem anderen aus dem Kolleg der Zwölf stammte, anderseits, weil sogar die Annahme einer Bestellung der Amtsträger durch den — angenommen — in ethischer Anerkennung als Organ der Beamtenbestellung stehenden Urapostel Paulus das Recht in der so geschaffenen Aemterordnung nicht notwendig ausschliessen würde.

Uebrigens — um die Frage kurz zu berühren — war Paulus in der Christenheit in der Tat als Urapostel anerkannt; er stellt sich selbst in die Reihe dieser Männer; er wird mit diesen von den Gläubigen in eine Linie gestellt. „In nichts,“ ruft er den Korinthern entgegen [1]), „bin ich denen nachgestanden, die über die Massen grosse Apostel (in diesem Gegensatz also wohl: Urapostel) sind, obschon ich nichts bin; doch die Erweise meines Apostelamtes wurden unter euch geleistet in aller Geduld in Zeichen und Wundern und Kräften“ [2]). Er selbst nennt sich vor den Galatern [3]): „Apostel, nicht

[1]) 2. Kor. XII, 11. 12: οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων, εἰ καὶ οὐδέν εἰμι. Τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατειργάσθη ἐν ὑμῖν ἐν πάσῃ ὑπομονῇ σημείοις τε καὶ τέρασιν καὶ δυνάμεσιν.

[2]) Ibid. XI, 5; λογίζομαι γὰρ μηδὲν ὑστερημέναι τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων.

[3]) Galat. I, 1: Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπων οὐδὲ δι’ ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater!" Auch die Tatsache, dass Paulus die Kirchengewalt ausübte, ist unbestreitbar[1]); nur die Position, in welcher dieses Tätigwerden erfolgte, ist wiederum nicht mit voller Sicherheit festzustellen. Aus seinen geschichtlich bezeugten Handlungen würdest du die gesicherte Bestätigung einer Rechtsstellung nicht leicht erschliessen. Er tritt den Gemeinden seiner Missionsschreiben gegenüber in einem schillernden Gewande auf, aus welchem ebenso das Schwert des obersten Richters und Gesetzgebers hervorschaut als der Bittbrief des armen Pilgers, der — um Gottesdank unter seinen Brüdern aufgenommen — im Kreise derselben als angesehener Genosse mit zu Tische sitzt und seinen Gastfreunden sein besseres Wissen in kirchlichen Fragen zur Verfügung stellt[2]). Wir werden an der rechtlichen Anerkennung der urapostolischen Macht als einer Tatsache des frühesten Christen-

---

[1]) Vgl. dazu die noch immer lebensfrischen Beweise Lechlers (Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter, 3. Aufl. 1885) über ein „Werden der Kirche durch die Verschmelzung des paulinischen und ebionitischen Geistes" und die Ausführungen dieses Forschers über die gesellschaftliche Stellung des Paulus zu seinen Gemeinden (ibid. S. 144 ff.); ferner A. Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte, I, S. 67: „Dazu standen die von Jesus erwählten Zwölf in einem besonderen Ansehen und Paulus vindizierte sich die gleiche Autorität (διατάξεις τ· ἀποστόλων); ferner ibid. S. 109 u. a. m.

[2]) Wenn man aus der Art, welche Paulus in der Entscheidung von kirchlichen Fragen den Gläubigen gegenüber anwandte — der Apostel sprach regelmässig nur Meinungen, Ratschläge, Bitten, Wünsche aus —, einen Schluss auf die Art seiner Position ziehen wollte, so hat man zweifelsohne darin gefehlt. Kann es nicht, insbesondere in Verhältnissen, in welchen die Liebe das Recht verdeckt, vorkommen, dass das Organ einer Entscheidung seinen Ausspruch in gefälligere Formen kleidet, als es die starren Imperative des Rechts sind?

Als die Päpste auf dem Höhepunkte ihrer Macht standen, hatten sie die Gepflogenheit, ihre Wünsche in Angelegenheiten der Besetzung von Kirchen etc. in Form von Bitten an die zur Besetzung sonst kompetenten Organe zu leiten. Und es ist damals keinem Ordinarius und keiner Kirche eingefallen, aus dieser Form auf den jetzt geänderten

tums hier bei Paulus wie anderwärts bei den Zwölf festhalten, aber wir werden bei dieser Untersuchung auf diese Annahme wiederum kein Gewicht legen.

Wir suchen nach Spuren einer rechtlichen Organisation der ältesten Christenheit. Wie früher, wird es auch hier zur Erreichung dieses Zweckes angebracht sein, dass festgestellt wird, ob das Tätigwerden der Dienstinhaber in den heidenchristlichen Gemeinden durch eine jeweilige Gestattung der Genossen ermöglicht wurde, ferner, ob die äusseren Wirkungen dieses Tätigwerdens ihre Kraft aus einer fallweisen Zustimmung der Genossen schöpften. Die Frage weist sofort auf etwaige Formen des Eintrittes in den Gemeindedienst, überhaupt auf die Beleuchtung des Dienstbeginnes hin. Tatsächlich fliesst uns aus diesen Verhältnissen eine wichtige Erkenntnis, der wir die Beantwortung der Frage verdanken. Die Erkenntnis ist: Die ersten Amtsinhaber der meisten Gemeinden waren in deren Dienst aus freien Stücken getreten, die Anerkennung ihres Wirkens war eine freie; schon die zweite Generation der Gemeindebeamten indes war „bestellt“ worden; die ihnen zugeteilte Anerkennung war rechtlich. Es gab aber auch Gemeinden, welche

---

Charakter des Primates zu schliessen, am wenigsten den Päpsten; denn eine etwa nötig gewordene Wiederholung der Bitte hatte eine viel weniger angenehme Form, es kamen dann förmliche Aufträge, monitorische Reskripte, gemessene Befehle, Strafverfügungen. Der Inhalt ist bei allen der gleiche (vgl. K. Gross, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts. Wien 1899, S. 155 f.).

Es soll dabei nicht übersehen werden, dass die Form des Imperativs ein Essentiale einer Rechtsnorm ist, aber es ist ebenso selbstverständlich, dass es dem zur Normensetzung in einzelnen Fällen Berufenen hie und da angemessener erscheinen kann, statt eines strikten Rechtsbefehles eine andere Form zu wählen; dies geschieht insbesondere dann, wenn an der Beachtung der Bitte nicht gezweifelt wird! Die Apostel hatten beim Enthusiasmus der frühkirchlichen Zeit einen solchen Grund gewiss nicht.

Ein Schluss auf die Natur des Amtes ist, gewonnen aus solchen Wahrnehmungen allein, nicht berechtigt. Dagegen allerdings Loening, Gemeindeverfassung, S. 34 f. u. a.

von allem Anfang an nur „bestellte" Beamte kannten, welche von allem Anfang an in ihren kirchlichen Aemtern eine Rechtsordnung besessen hatten.

In einem Fortschreiten von der ethischen zur rechtlichen Organisation finden wir — geschichtlich nicht gesicherten dogmatischen Voraussetzungen keinen Raum gewährend — zuerst den normalen Gang geschichtlicher Entwicklung. Und zwar auch in den Sphären jener Lebensverhältnisse, die sich auf die Kirche beziehen. Der Missionär kommt; er trachtet, für seine Weltanschauung Boden zu gewinnen; er hat Misserfolge; endlich gelingt es ihm, das Haus eines hervorragenden Mannes zu gewinnen. Dieses wird so von selbst zum Sammelpunkt der künftigen Gemeinde. Das Evangelium des Paulus in Achaia fand den ersten fruchtbaren Boden im Hause des Stephanas von Korinth, des „Erstlings von Achaia". Allem Vermuten nach ist das gleiche zu behaupten vom Hause des Jason in Thessalonich, der Priska und des Aquilas in Ephesus(?), des Philemon in Kolossoi, des Nymphas in Laodicea, des Synzygos in Philippi. Freiwillig übernehmen solche Leute die Sorge und Mühe um das Gedeihen der Gemeinde; freudigen Herzens wird ihre Tätigkeit von den Gläubigen anerkannt. Begeisterung für den Dienst des Herrn auf der einen Seite, Pietät und Dankbarkeit auf der anderen Seite bewirken eine gewisse Beständigkeit der Rollen, in denen solche Männer vor den Genossen des Verbandes auftraten; man konnte sie sich nicht anders denken denn als Vorstände, als Propheten, als Lehrer, als Diakonen. Oekonomen in unserem Begriffe sind den Anfangsverhältnissen der Gemeinden wohl nicht eigen gewesen, da solche Wirkungskreise eine gewisse Entwicklung der Gemeinden voraussetzen. Alsbald stellt sich die Auffassung ein: die Aufgaben des Gemeindedienstes seien bei diesen Männern Lebensberufe — die Beweise führten wir früher im einzelnen vor —, und Aemter als eine ethische Ordnung der Ekklesien sind vorhanden.

Doch so kann die Sache nicht bleiben: Jahre vergehen,

Jahre der ernsten Tätigkeit der Amtsinhaber im Dienste des Herrn; der Tod reisst immerwährend Lücken in die Reihen der Gemeindehäupter; es gibt bereits in apostolischer Zeit eine schwere Christenverfolgung, die nach den Häuptern der Gemeinden griff; dazu vergrössern sich die Gemeinden zusehends; die Hände der vorhandenen Beamten reichen nicht aus; die Christengemeinden beginnen, sich auf Dauer einzurichten, die Erscheinungen ungewöhnlicher Geistesgaben (Charismen) als der Vorbedingungen zum Amtsantritte beginnen, immer seltener zu werden; Männer gleich Stephanas, Fortunatus und Achaïkus hat die Christenheit nicht viel; es muss für einen ständigen Nachwuchs an Beamten gesorgt werden; es müssen die Formen geschaffen werden, unter denen neue Männer in die Plätze der Abtretenden einrücken. Weiter: die Verantwortung der Amtsinhaber ist ins Ungemessene gestiegen; schon die Bindung derselben für ihr ganzes Leben hat die sorgfältigste Auswahl der Männer bedingt, welche das Vertrauen der Verbandsglieder an den Dienst rufen will; und jetzt die neue Ausdehnung des Dienstes, die Beachtung der Umgebung der Christengemeinde, der staatlichen Verhältnisse. Es ist nur zu vermuten, dass über die Fragen des Eintrittes in den Gemeindedienst, die Qualifikation, die Dienstführung der Beamten sich Normen rechtlichen Charakters gebildet haben, insbesondere dass die Einstellung von Beamten in den Dienst der Gemeinden zur Machtbefugnis ein für allemal bestimmter Instanzen geworden ist. Die letzten noch überlebenden Amtsinhaber aus der Zeit der Gründung der Gemeinden werden inmitten von „bestellten“ Amtsinhabern stehen, als die letzten Grössen einer unvergesslichen Vergangenheit der Christenheit, als die letzten Genossen des Apostels aus der Zeit der Erbauung der Burg des Herrn. Auch sie werden nunmehr den Charakter der „bestellten“ Beamten besitzen; wie diese sind sie nunmehr, das Endergebnis vorausgeschickt, Rechtsämter.

Dem ist in Wirklichkeit auch so gewesen, der geschilderte Entwicklungsgang ist eine geschichtliche Tatsache. Einige Bei-

spiele mögen dies dartun: Korinth hat noch im 6. Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts allem Vermuten nach eine ethische Aemterordnung. Der Vorstand der Gemeinde hat sich selbst in deren Dienst gestellt, ebenso die anderen Gemeindefunktionäre. Die Anerkennung der Tätigkeit dieser Leute ist eine freie; ihr Tätigwerden durch die jedesmalige — stillschweigende — Gestattung der Gemeindeglieder ermöglicht[1]); vieles deutet auf jene Art von Gemeindesouveränität, „Selbstverwaltung der Gemeinden“ genannt, hin, der gegenüber kein Gemeindeamt mit eigener Regierungsgewalt bestehen kann, der gegenüber es nur eine jederzeit freie Anerkennung der Amtsbefugnisse geben kann. Aber diese Organisation der Gemeinde überdauerte nicht die erste Generation von Beamten der Gemeinde. Zur Zeit des Verfassers des sogenannten ersten Klemensbriefes lebten noch einzelne korinthische Gemeindebeamte, welche ihre „Einsetzung“ den Uraposteln verdankten[2]). Dieses Zeugnis beweist zwar nur indirekt die seinerzeitige Tätigkeit der Urapostel als Besteller korinthischer Gemeinde-

---

[1]) 1. Kor. XVI, 15. 16: οἴδατε τὴν οἰκίαν Στεφανᾶ καὶ Φορτουνάτου καὶ Ἀχαϊκοῦ, ὅτι ἐστὶν ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας, καὶ εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς. Ἵνα καὶ ὑμεῖς ὑποτάσσησθε τοῖς τοιούτοις καὶ παντὶ τῷ συνεργοῦντι καὶ κοπιῶντι. Vgl. E. v. Dobschütz, Die urchristlichen Gemeinden, S. 51: „Paulus versucht also dem Stephanas in der Gemeinde Autorität zu verschaffen; aber er tut es nur ermahnend; man sieht, dass die Autorität dieses Mannes in der Gemeinde eben nur eine persönliche ist.“

[2]) 1. Klem. ad Kor. XLIV, 3. 5; Funk, P. a. I, p. 156, n. 1 ff. Es ist durchaus nicht unmöglich, dass der Besteller dieser korinthischen Gemeindebeamten Paulus gewesen ist, denn seine Schilderungen über das Leben in der korinthischen Christengemeinde lassen uns einen unglaublich tiefen Stand an sittlicher Haltung in dieser Gemeinde erkennen; das Bild welches der Apostel entwirft, ist kein Musterbild. Es ist, nach einem Worte E. v. Dobschütz' (Die urchristlichen Gemeinden, S. 62), sehr geeignet, „alle Illusionen über Idealzustände des apostolischen Zeitalters von vornherein zu zerstören“. Also liegt die Annahme nicht gar so ferne, dass Paulus noch vor seinem Abgange vom Schauplatze seines Wirkens — durch seine Delegaten — auch in dieser Gemeinde einmal eine feste, das ist eine rechtliche Ordnung schuf.

beamter, aber es ist sehr zu beachten, dass es in Bezug auf die zur Zeit seines Autors vorhandene Eigenschaft dieser Leute: als „urapostolisch bestellter Amtsinhaber" der Bericht eines Zeitgenossen der bezeugten Tatsache ist. Wenn wir weiter von Archippus, der ein „Amt" in Kolossoi innehat, wissen, dass ihn Paulus unter Verweisung auf dessen Erlangung an die Erfüllung seiner Amtspflichten erinnert [1]), so wird niemand berechtigt sein, einem Urteil Befangenheit vorzuwerfen, das sich im Zusammenhang mit jener Notiz aus Klemens in dem „παραλαμβάνειν" des ὑπ' ἐμοῦ von selbst mitgedacht erachtet und für die Gemeinde von Kolossoi zum selben Ergebnis gelangt. Wenn die Apostelgeschichte erzählt, dass Paulus und Barnabas auf der Rückkehr von ihrer Missionsreise nach Ikonium, Lystra und Derbe in jeder der Gemeinden, welche sie lehrend durchpilgerten, kirchliche Funktionäre einsetzten [2]), wenn der Verfasser des berühmten ersten Klemensbriefes von seiner erhabenen Warte unter den ältesten Bekennern der neuen Lehre, zurückschauend in seine Erinnerungen der unmittelbar verflossenen Zeit, in die Jahre seines Verkehrs mit den Uraposteln, der korinthischen Gemeinde mit Erfolg [3]) vorhalten kann: die ordnungslose Entsetzung eurer Beamten entspricht nicht unserer Kirchenordnung,

[1]) Kol. IV, 17: Καὶ εἴπατε Ἀρχίππῳ· Βλέπε τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς.

[2]) Act. XIV, 23: Χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς κατ' ἐκκλησίαν πρεσβυτέρους, προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν .... Vgl. Act. XX, 28.

[3]) Eusebius teilt uns (h. e. III, 15. 16, Lämmer, p. 187 f.; bei Schwartz, II 1, p. 228, 230) mit, dass das berühmte Schreiben der römischen Christengemeinde in den meisten Kirchen sowohl in der früheren Zeit, wie in der dieses Historikers im öffentlichen Gebrauche war. Vgl. Iren. adv. haeres. III, 3. 4, Migne, p. g. 7, 851 f. Ueber die Autorschaft des Klemens: Hegesipp (um ca. 150) bei Eusebius, h. e. III, 16; ibid. 38. 39, Lämmer, p. 188 und 233 ff.; bei Schwartz II, p. 230 und 284; Dionysius von Korinth (ca. 170) bei Eusebius IV, 31, Lämmer, p. 308 f.; bei Schwartz II 1. IV, 23, p. 374; Iren. (ca. 180) adv. haeres. III, 3, 3, Migne, p. g. 7, 849; Euseb., h. e. V, 6 (8), Lämmer, p. 362 f.; bei Schwartz, II, p. 438.

welche eine ordnungsmässige „Bestellung“ der Kirchenfunktionäre durch die Urapostel und nach deren Tode durch andere angesehene Männer vorgesehen hat [1]), so reichen solche Zeugnisse ja sogar noch weiter: sie teilen die Schöpfung der gesamten Organisation einzelner Gemeinden den Uraposteln zu. Und wie es nach den Zeugnissen ersten Ranges scheint, mit vollem Rechte. Denn wo überhaupt in solchen Zeugnissen offiziell von Beamten die Rede ist, erscheinen sie einer unbefangenen Betrachtung als bestellt durch den Urapostel Paulus. Ein angesehener Forscher, jener Forscher, von welchem der Satz stammt: es erscheine sogar mit der Annahme der Gemeindeleitung als Charisma ganz gut vereinbar, bezw. in der Natur der Sache liegend, dass der Gemeindedienst bestimmten Personen als Amt übertragen wurde [2]), hat nachgewiesen, dass die Einsetzung des Amtes der Gemeindevorsteher von Thessalonich in die Zeit der Stiftung der Gemeinde selbst gefallen ist. Wie die Vorsteher bestellt worden seien, „ob durch irgend welche Vereinbarung oder Anordnung oder natürliche Entwicklung ihrer Stellung als Erstlinge des Glaubens oder Männer von höherem Alter und Ansehen“, sei allerdings nicht zu sagen. Sicher aber habe die Aufstellung der Beamten zur

---

[1]) 1. Klem. ad Kor. XLIV, 3, Funk, P. a. I, p. 156, n. 1 ff.: τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ᾽ ἐκείνων ἢ μεταξὺ ὑφ᾽ ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως καὶ ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπὸ πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας. Vgl. id. XLII, 4; a. a. O. p. 152, n. 12 ff: κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθίστανον (sc. οἱ ἀπόστολοι) τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν. Vgl. A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Aufl., Bonn 1857, S. 359: „Wenn man die Worte des Klemens . . . nicht zu sehr pressen will, so ist es wohl als eine geschichtliche Tatsache anzuerkennen, dass das Bestehen der Episkopen und Diakonen in den ältesten Gemeinden auf die Apostel zurückzuführen ist.“ Vgl. ferner id. S. 347 f.

[2]) C. Weizsäcker, Die Kirchenverfassung des apostolischen Zeitalters, in den J. f. d. Th. 18, 1873, S. 632.

apostolischen Konstituierung der Gemeinde gehört; das sei eine allgemeine Gepflogenheit des Apostels gewesen, dass er sofort bei seiner ersten Missionierung einer Gemeinde für die Einsetzung von Beamten derselben Sorge getragen habe; der Apostel habe dies für eine notwendige Massregel der Einrichtung neuer Glaubensstätten angesehen, und wir seien daher berechtigt, das Dasein von Beamten, deren Bestellung in die Konstituierung der Gemeinde gefallen sei, auch in anderen Gemeinden seines Evangeliums vorauszusetzen. Wenn wir etwa dieser Annahme noch eine Erwägung im Sinne des Zeugnisses des Verfassers der „Prima Clementis" hinzufügen, der noch zu seiner Zeit Beamte kannte, welche ihre Einsetzung einem der Urapostel verdankten, so handeln wir nur mit aller auf dem geschichtlichen Gebiete nötigen Behutsamkeit. Uebrigens vergisst man ganz, wenn man sich gegen ein solches Resultat sträubt, dass die Gemeindeverhältnisse in der Heidenchristenheit nicht überall gleich waren. Wen die Betrachtung der paulinischen Schilderung über die korinthische Christengemeinde zur Annahme einer nur „ethischen Organisation" einzelner Gemeinden des Heidenchristentums veranlasst, dem ist, wenigstens für die Zeit jener paulinischen Schilderung, schwer entgegenzutreten. Aber eine Generalisierung dieses an einer einzigen Gemeinde gewonnenen Ergebnisses erfolgt unbedacht[1]). Die Gemeinden in Kolossoi, Thessalonich und

---

[1]) Auf den Fehler dieses Generalisierens ist schon von E. Kühl (Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen, 1885, S. 108) gegen Holsten (Die äussere Entwicklungsgeschichte des paulinischen Evangeliums, Abt. I: Der Brief an die Gemeinden Galat. und der erste Brief an die Gemeinde in Korinth) aufmerksam gemacht worden. Kühl wirft Holsten unter anderem vor, dass in seinen Ausführungen „die speziellen Zustände der korinthischen Gemeinde zu einseitig den Erkenntnisgrund für die Beurteilung der Entstehung von Gemeindeämtern" bilden.

Uebrigens zwingend sind die geschichtlichen Anhaltspunkte zur Annahme einer ethischen Organisation der Korinthergemeinde nicht. Die Bemerkung des Paulus, dass die Beamten dieser Gemeinde aus freien Stücken in deren Dienst getreten sind, schliesst eine formale Bestellung

Philippi z. B. tragen im paulinischen Bilde eine ruhige, festgefügte, äussere Ordnung zur Schau; dem unbefangenen Beschauer erscheint diese Festigkeit der Ordnung aus dem

---

derselben nicht unbedingt aus, da sie anerkennend, hervorhebend gemacht ist. Noch heute könnte man, etwa in einer irreligiösen Zeit, in der sich niemand mehr dem geistlichen Berufe widmen will, ohne Missverständnisse hervorzurufen, das anerkennende Wort aussprechen: Der Priester X. hat sich aus freien Stücken in den Dienst der Kirche gestellt. (Gegensatz: Das Gros der Kleriker muss durch besondere Versprechungen, Begünstigungen etc. gewonnen werden.) Es würde niemand einfallen, am Vorhandensein einer formalen Einsetzung dieses Priesters zu zweifeln.

Auch die Hauptstütze der Annahme einer „Selbstverwaltung" der Gemeinde ist nichts weniger als völlig überzeugend. Wie richtig sagt nicht Zahn in seinen Ausführungen zur Διδαχὴ κυρίου (Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Erlangen 1884, A. III, S. 305 f.): „Es heisst: Taufet, lehret die zu Taufenden (c. 7), danksaget so und so (c. 9. 10), brechet das Brot (c. 13) u. s. w. Es war überflüssig zu sagen, dass dies nicht alle Gemeindeglieder zugleich und nicht ohne Unterschied tun können; und es ist für uns ebenso selbstverständlich als für die ersten Leser, dass, wo es überhaupt Amtsträger mit einer λειτουργία an der Gemeinde als Lebensberuf gibt, eben diese die regelmässigen Organe des gemeindlichen Tuns waren; und auch ob etwas überhaupt eine Sache der Gemeinde war." Oder Seite 306: „Aber sie (die Gemeindebeamten) sollen etwa vorhandenen Propheten Raum gewähren, sollen den Geist nicht dämpfen. Wenn man einem Propheten gestattet, die liturgischen Gebete beim Abendmahl zu sprechen, so gestattet man ihm eben damit, das Sakrament zu verwalten; und es versteht sich von selbst, dass diejenigen, welchen regelmässig dies Recht zusteht, d. h. also, dass die Episkopen es auch sind, welche ausnahmsweise den Propheten dies Recht einräumen, auf sie ihre amtliche Obliegenheit übertragen. Das ἐπιτρέπετε ist tatsächlich an die Gemeindebeamten gerichtet zu denken."

Und das findet Zahn (S. 607) sogar (und mit zwingenden Gründen) bezüglich der Armenpflege trotz c. 13: „Wenn ihr aber keinen Propheten habt, so gebt es den Armen." „Es wird . . . auch hier, wie in Bezug auf die Sakramentsverwaltung und die Sittenzucht als selbstverständlich vorausgesetzt sein, dass die Gemeinde für alles gemeindliche Tun, wozu auch die Armenpflege gehörte, regelmässig fungierende Organe hatte; und das sind nach dem Zusammenhang von Kap. 15 die Episkopen und Diakonen."

Eingehend hat sich mit dieser Frage eine kürzlich erschienene

Rechtsgefüge der Gemeinden erwachsen, welches seinen Angelpunkt nur in den Normen über die „Bestellung“ von Gemeindefunktionären besitzen kann [1]). Das Mindestergebnis

---

Arbeit von St. v. Dunin-Borkowski (Die Interpretation der wichtigsten Texte zur Verfassungsgeschichte der alten Kirche in der Z. f. k. Th. XXVII Bd., 1. Heft, 1903, S. 62 ff.) befasst; dieser kommt an der Hand eines reichen Materiales trotz der Stelle: 1. Kor. V, 12 (τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε; τοὺς δὲ ἔξω ὁ θεὸς κρίνει· ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν) zum Schluss, der Apostel Paulus hätte, mit vollem Recht und ohne ein Missverständnis fürchten zu müssen, genau so schreiben können, auch wenn die korinthischen Gläubigen eine mit Judikationsgewalt ausgerüstete Behörde gehabt hätten!

Vgl. dazu neuestens R. Knopf, Das nachapostolische Zeitalter, Tübingen 1905, S. 149: Die Einzelgemeinde ist autochthon; sie verwaltet ihre Angelegenheiten selber; sie selber übt auch die ganze Sittenzucht und Rechtssprechung aus; sie wird nicht durch eingesetzte Autoritäten, durch berufsmässige Amtsträger regiert. Diese Tatsachen stehen vollständig gesichert da (!) und werden durch eine Reihe von Stellen aus den paulinischen Briefen belegt. Die Schreiben des Apostels sind immer an die ganze Gemeinde, an alle Heiligen adressiert, und sie richten ihre Warnungen, Bitten, Danksagungen an die Gesamtheit, und nicht etwa an einzelne Autoritätspersonen, die über der Gemeinde stehen, sie lenken und für sie verantwortlich sind, etc.; ferner ibid. S. 155: Nun kann keine Rede davon sein, dass etwa die Bischöfe und Diakonen alleiniges Recht darauf gehabt hätten, die Feier des Herrenmahles vorzunehmen. Die Anordnungen der Didache selber über die Feier der Eucharistie gehen an die ganze Gemeinde: jeder in ihr muss berechtigt gewesen sein (!), die Gebete beim Herrenmahle zu sprechen, für die Muster mitgeteilt werden. (Vgl. noch S. 159 f.)

[1]) Philippi hat ein festes System von Episkopen und Diakonen. Man mag nur sehen, wie mühsam C. Weizsäcker (Apost. Zeitalter, S. 611 f.) über diese Tatsache hinwegzukommen trachtet: „Sowohl die beiden Titel der Bischöfe und Diakonen,“ sagt er, „als die Aufnahme von Beamten der Gemeinde in die Adresse eines Briefes ist einzig in dieser Art; es ist daher auch vollkommen begründet, wenn man daran Anstoss genommen und die Echtheit des Briefes in Frage gestellt hat.“ Noch unangenehmer berührt bei den sonst so hervorragend durchdachten und begründeten Annahmen dieses Forschers das kurze wegwerfende Urteil über die Bedeutung der Ordnung der philippensischen Gemeinde, welches

dieser Erörterung ist: die heidenchristlichen Gemeinden hätten am Ausgang der urapostolischen Zeit „bestellte" Beamte.

Was bedeutet dieses Ergebnis in rechtlicher Hinsicht? Wiederum zum mindesten die Negation einer lediglich geistlichen Organisation des Heidenchristentums. Elemente rechtlicher Ordnung müsste selbst der starrste Anhänger einer solchen Organisation zugeben. Denn die Annahme der „Bestellung" zum Gemeindefunktionär, mag diese letzte durch welche Instanz immer erfolgen, durch den Urapostolat, durch die Gemeinde, beide Instanzen in dieser Bestellungstätigkeit angenommen in ethischer oder rechtlicher Geltung unter den Gemeindegenossen, enthält nicht bloss eine Verpflichtung der Bestellten gegen Gott, sondern vor allem eine Verpflichtung derselben gegen die Gemeinschaft, jenes äussere Verhalten zu prästieren, welches in der Berufung liegt: die Annahme der „Bestellung" enthält also jedenfalls eine Rechtspflicht[1]) und zwar nach der gewöhnlichen Auffassung nur eine ausschliessliche. Im Wesen dieser amtlichen Rechtspflicht liegt weiter korrespondierend die ausschliessende Verfügung des zum Amte Berufenen über die den Amtsinhalt bildende Machtsphäre. Also mindestens in den letzten heidenchristlichen Beamten der urapostolischen Zeit erscheint das Recht.

Offenbar ist unser Ergebnis noch zu erweitern: Dieses Recht trittt uns nicht in den ersten Elementen, sondern in einer vollständigen Ordnung der heidenchristlichen Aemter entgegen.

Erhärten wir diese Behauptung durch einzelne Tatsachen:

1. Ein notwendiges Postulat des Prinzipes einer Beamtenbestellung ist die feste, unüberschreitbare Ordnung im Bereiche

---

er in seiner früheren Arbeit (Kirchenverfassung des apost. Zeitalters in den J. f. d. Th. 1873, 18, S. 667 f.) gefällt hat.

[1]) Vgl. R. Bierling, Juristische Prinzipienlehre, I, S. 22 ff., Anmerkung 1.

derselben. Wo das eine anerkannt ist, das Prinzip, dort ist auch das andere, seine Konsequenz, von selbst gegeben, eine bestimmte Ordnungsform, ein Ritus des Vollzugs der Bestellungshandlung, an welchem ihr Inhalt zu erkennen, durch welchen ihre Geltung zu erreichen ist [1]. Das formale Prinzip ist damit vorhanden, eine so geartete Ordnung gewährt nur das Recht. Sein Einzug in die heidenchristlichen Ekklesien kennzeichnet übrigens den Umschwung von der Glaubensbegeisterung, welche freie Aemter geschaffen hatte, zu der gewohnheitsmässigen Uebung christlichen Lebens, welche sich fest entschlossen hat, am Erworbenen mit aller Macht festzuhalten, welche den schon erstarrten Formen der Gemeinschaftsverhältnisse ein rechtliches Gewand anlegte, sie für ewige Zeiten dem Wankelmut der Genossen gegenüber festzulegen [2]. Und, nebenbei bemerkt, wer war mehr befähigt, die Notwendigkeit der Neugestaltung des Gemeinschaftslebens einzusehen, als die Urapostel, deren Blick über die christliche Erde reichte? In ihnen werden wir die Gründer einer Rechtsordnung der Gemeinden zu vermuten haben [3]. Die Rechtsordnung in den heidenchristlichen Gemeindeämtern wird sich von ihrem Angelpunkte, der Bestellungshandlung, aus über die Qualifikation der Kandidaten der Aemter, über die Standesvorzüge und Standespflichten der Beamten, über ihre dienstliche und ausserdienstliche Führung, über das Verhalten der Beamten gegenüber den Gemeindegenossen und umgekehrt verbreiten, es wird als Vorzug empfunden, mehr und mehr Regeln des äusseren Verhaltens in dieses feste Skelett des

[1] Vgl. K. Köhler, Ueber die Möglichkeit des Kirchenrechts in der D. Z. f. KR. III F., 6. Bd., 1897, S. 160 f.

[2] G. Uhlhorn (Die christliche Liebestätigkeit, 2. Aufl. 1882, Bd. 1, S. 73) denkt sich eine Entwicklung der von Gott geschenkten Gaben zum Amte.

[3] Vgl. J. Köstlin, Das Wesen der Kirche, S. 107: „In den durch Paulus neu gestifteten Gemeinden wurde die Wahl zunächst wohl durch den pflanzenden und ordnenden Apostel selbst oder durch einen Gehilfen und Abgesandten desselben vorgenommen."

Gemeindekörpers einzufügen. Die Spuren solcher Ereignisse knüpfen allüberall an den Urapostolat an[1]; diese Entwicklung fällt noch in die urapostolische Zeit.

2. Auch hier wieder liegt die Folgerung nahe, es hätten sich die heidenchristlichen Gemeinden zu Zwangsgemeinschaften entwickeln müssen, falls man nicht die Herrenworte so deuten will, dass diesen Gemeinschaften der Zwangscharakter von allem Anfange an kraft ihres Wesens zukommt. Treten wir in die Zeit der heidenchristlichen Verbände zurück, da

---

[1]) Am Ende des 1. Jahrhunderts ist unbestritten die allgemeinkirchliche Ueberzeugung vorhanden, dass die gesamte Rechtsordnung in den Gemeinden von den Uraposteln geschaffen worden sei. Das Volk hat immer die Akteure eines grossen Gesetzgebungswerkes festgehalten. So enthalten die Pastoralen z. B. eine ziemlich vollkommene kirchliche Rechtsordnung, sie stellen Paulus als deren Schöpfer hin; diese Kirchenordnung umfasst Normen über das Tätigwerden gewisser Organe der Gesamtgemeinde und urapostolischen Delegaten, Normen über die Qualitäten und das Verhalten der Vorstände in der Einzelgemeinde (1. Tim. III, 1 ff.; Tit. I, 5 ff.), sowie der dienenden Personen derselben, der Diakonen und Witwen (1. Tim. III, 8 ff.; V, 9 ff.), über die Erhaltung der Kirchenbeamten durch die Gemeinde (1. Tim. V, 3. 16. 17), das Verfahren gegen dieselben im Falle einer Anklage (1. Tim. V, 19), endlich Normen über das Verhalten der Gemeindegenossen (passim; vgl. Hebr. XIII, 17; 7; 1. Petr. V, 5). Dazu K. Köhler, Ueber die Möglichkeit des Kirchenrechts in der D. Z. f. KR. 3 F., VI, S. 159 und A. Hilgenfeld, Zum Ursprunge des Episkopates in der Z. f. w. Th. 1886, S. 19.

Es mag übrigens hier erwähnt sein, dass die Stellung der Delegaten des Paulus in den als echt betrachteten Briefen dieses Apostels keine andere war, als in den so vielerseits als unecht erklärten sogenannten Pastoralschreiben. Vgl. Phil. II, 20. 21; dazu: 1. Tim. V, 22; Tit. I, 5 etc., ferner die den Gegenstand betreffenden Beweise E. Kühls (Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen, 1885).

Die Einführung einer ausgebildeten rechtlichen Kirchenordnung wird von Klemens von Rom teils Gott selbst, teils den Zwölf zugeschrieben, indem er an die Korinther schreibt (c. 40): „Es fordert unsere Schuldigkeit, alles mit Ordnung zu vollbringen, was immer der Herr selbst oder durch den Mund der Urapostel geboten hat, nämlich zu bestimmten Zeiten die Opfergaben darzubringen und den Gottesdienst zu pflegen. Denn er hat befohlen, dass diese Dinge nicht unbesonnen und

deren Aemter nur Kreise ethischer Befugnisse und Pflichten waren. Unmöglich konnte die Anschauung über die Natur dieser Aemter gleich bleiben, wenn einmal die Herrenworte sich zu Zwangsvorschriften ausgebildet hatten und zum Schutze der Macht der Amtsinhaber Verwendung fanden. Eine solche Zeit musste kommen, da der Trieb der in ständigen kirchlichen Aufgaben stehenden Leute des Gemeindedienstes, ihren Machtkreisen Festigkeit und Sicherheit zu geben, auf diese Verwendung von selbst hinwies; sie musste kommen, da diese Bestrebungen der Vorstände auch im Interesse der Genossen lagen. Als die ersten rechtlich anerkannten — weil bestellten — Beamten der heidenchristlichen Gemeinden auftraten, da waren jedenfalls auch die alten Funktionäre der Gemeinden, deren freien Eintritt in den Gemeindedienst der Anfang der Gemeinde gesehen hatte, durch die Anwendung der Zwangsnormen zum Schutze ihrer Befugnisse bereits der rechtlichen Anerkennung teilhaftig geworden. Nicht bloss die bestellten Beamten waren als solche rechtlich anerkannt; die kirchlichen Zwangsnormen dienten, was nach dem Begriffe der Bestellung von Gemeinde wegen selbstverständlich ist, zum Schutze der bestellten Funktionäre, ihre Verwendung konnte in gleicher Weise den anderen nicht versagt sein. Der Umschwung war vollendet! Das Ende der urapostolischen Zeit sah in den Gemeinden die „Aemter als Rechtsordnung"[1].

---

ohne Ordnung, sondern zu bestimmten Zeiten und Stunden vor sich gehen sollten. Auch wo und durch welche Personen er dieses verrichtet wissen wollte, hat er durch seinen allerhöchsten Willen bestimmt, damit alle Dinge auf eine heilige und ihm gefällige Art vollbracht, seinem Willen gemäss und ihm angenehm sein mögen.... Dem Hohen Priester sind eigene Dienste angeordnet, ebenso ist den Priestern ein eigener amtlicher Wirkungskreis gesteckt, auch den Leviten liegen eigene Verrichtungen ob, und der Laie ist an die Vorschriften für Laien gebunden."

Ueber die Verbindung der Rechtsbildung mit den Uraposteln vgl. noch G. F. Puchta, Gewohnheitsrecht I, S. 42 f.; 264 ff.; W. Kahl, Lehrsystem des Kirchenrechts, S. 119 u. A. m.

[1]) Es dürfte nicht unangebracht erscheinen, die bezüglichen Aus-

3. Der gleiche Schluss würde auch durch die Betrachtung der Amtsinhaber als Charismatiker in der engeren Auffassung dieses Begriffs gefordert. Schon als solcherart Charismatische müssten sie uns als Angehörige einer Aemterrechtsordnung der ältesten Kirchen erscheinen. Wir müssen uns folgendes vorstellen: Während der Amtsführung jener Männer, welche sich kraft freier Entschliessung bei der Konstituierung der Gemeinde in deren Dienst gestellt hatten, mochte es hie und da vorkommen, dass solche Gemeindeglieder den Eintritt in diesen

---

führungen eines modernen Vertreters der rein geistlichen Organisation des Urchristentums hier vorzuführen. Karl Köhler hat (Ueber die Möglichkeit des Kirchenrechts in der D. Z. f. KR. 3. F., 6, 1897, S. 14 ff.) den Werdegang von einer rein geistlichen zur rechtlichen Ordnung der Gemeinden folgendermassen dargestellt:

„Die Kirche des 1. Jahrh. hat kein Recht besessen. Das ergibt sich deutlich aus den Zeugnissen, die wir über das Leben der ältesten Gemeinden besitzen, die unzweifelhaft echten Briefe des Apostels Paulus nehmen darunter die vornehmste Stelle ein. Sie zeigen uns das Gemeindeleben noch in einem völlig freien, fliessenden Zustand. Es vollzieht sich in dem ungebundenen Spiel der in der Gemeinde vorhandenen Gaben und Kräfte (Charismen). Jeder der Gläubigen vollzieht ohne zwingendes Gebot die Tätigkeiten, wozu der ihn beseelende Geist ihn treibt. Alle dienen solchergestalt einer dem anderen und dem grossen Ganzen, ein jeder mit der Gabe, die er empfangen hat. Wem die Gabe erbaulicher Rede verliehen ist, bietet der Gemeinde, was er an lehrhafter Ansprache oder begeisterten Prophetensprüchen oder an geistgetragenen Gebetsworten zu bringen hat. Wer die Gaben des Ordnens und Verwaltens, des Richtens und Schlichtens, des Tröstens und Ermahnens, der Barmherzigkeitsübung an den Armen und Elenden besitzt, lässt sie nach dem Masse seines Vermögens in Tätigkeit treten. Paulus gestattet dem Walten der Geistesmächte volle Freiheit. Er mahnt, den Geist nicht zu dämpfen. Aber er will, dass alles, was in der Gemeinde geschieht, wohlanständig und der Ordnung gemäss vor sich gehe. Er mahnt die Gemeindeglieder, sich denen, die in Ausübung ihrer Gaben eine Respektstellung einnehmen, z. B. als Seelsorger, pietätvoll unterzuordnen. Er will, dass nicht viele zugleich zum Reden zugelassen werden, was also von dem Ermessen der Gemeinde abhing, damit nicht Störung und Unordnung entstehe. Die Ordnung, welche der Apostel empfiehlt, ist durchweg eine sittliche, nicht eine Rechtsordnung.

Dienst erlangten, welche, sich berufend auf eine ungewöhnliche Begabung, Gottes Weisung zum Tätigwerden im Gemeindedienste sichtbar an sich zu tragen schienen. Naturgemäss musste sich auch hier baldigst eine Gleichstellung jener seinerzeit frei Eingetretenen mit diesen neu Berufenen anbahnen. Auch bei den ersten schien sich eine göttliche Geistesgabe in der langen tadellosen Amtsführung wirksam gezeigt zu haben, auch sie konnten sich, ohne Widerspruch hervorzurufen, auf ihre göttliche Begabung und Berufung, auf ihr „Cha-

---

Doch fehlt es schon von Anfang nicht an Anknüpfungspunkten für eine bevorstehende Rechtsbildung. Schon von dem, was Jesus über die brüderliche Disziplin, die in seiner Gemeinde bestehen sollte, ausgesprochen hatte — sündigt dein Bruder an dir — will er auf keine Zurechtweisung hören, so sage es der Gemeinde, höret er diese nicht, so sei er dir wie der Heide und der Zöllner —, gilt dies; noch mehr von den Anweisungen, welche Paulus über die Handhabung der Ordnung bei den Gemeindeversammlungen gibt. Es lässt sich kaum vorstellen, wie diese Vorschriften hätten länger in Anwendung kommen sollen, ohne dass sich gewisse feste stehende Formen ihrer Ausübung hätten bilden müssen, die Ansätze zu Rechtsnormen. Es ist der regelmässige Verlauf: Die von den Genossen eines Lebenskreises anfangs völlig frei, im Bewusstsein ihrer Notwendigkeit geübte Sitte, nimmt im Laufe der Zeit feste, gleichmässige Gestalt an, sie wird zum anerkannten beherrschenden Herkommen, dem man sich zum Gehorsam verpflichtet fühlt, dann weiter, indem die bewusst ordnende Tätigkeit hinzutritt, zum Gesetz: die Sitte wird zum Recht.

So ist der Verlauf auch in den Christengemeinden der Urzeit gewesen. Man kann ihren Anfangszustand als den des Enthusiasmus bezeichnen. Die übermächtige, keiner Schranken sich bewusste Begeisterung des neu aufgegangenen Glaubenslebens herrscht allein. Es gibt keine Organisation der Gemeinde als die in den Gaben des Geistes, den Charismen gegebene; die notwendige Wohlordnung in der Ausübung derselben ergibt sich von selbst aus dem Gefühl der Gemeinde für das, was vor Gott recht und wohlgefällig ist. Noch ehe das 1. Jahrh. abgelaufen ist, kündigt sich ein Umschwung an. Die Glut des anfänglichen Enthusiasmus beginnt sich abzukühlen, das Bedürfnis nach festen, geregelten Ordnungen des Gemeindelebens macht sich fühlbar, zumal seitdem die bahnbrechenden Persönlichkeiten, welche bisher durch ihren Einfluss der Bewegung der Geister Ziel und Richtung gegeben hatten, wie ein Paulus

risma" — in diesem engeren Sinne — berufen. Beide Gruppen von Amtsinhabern dürften dann am Ausgang der urapostolischen Zeit in den Rang und die Stellung der „bestellten" Beamten eingerückt sein. Mögen nun diese Verhältnisse wie immer gewesen sein! Wen seine Forschungen einmal zur Annahme der Realität dieses engen Begriffs vom Charisma geführt haben, der wird sich mit der Folgerung aus seiner Annahme abzufinden haben, die älteste Kirche habe eine Aemterrechtsordnung in den charismatischen Diensten besessen. Ganz mit Unrecht ist aus dieser Annahme ein freier

---

abgetreten waren und die Gefahr von Störungen durch ungestümes, eigenmächtiges Regen der Geister oder durch Schlimmeres sich bemerkbar machte. So hat die Erdkugel, einst eine ungeformte feurige Masse, im Lauf der Zeit sich verkühlt, und eine feste, wohlgegliederte Gestalt gewonnen, um zum Träger organischen Lebens werden zu können. Die Zeit zur Herausbildung eines kirchlichen Rechtes war gekommen." Nun knüpft Köhler gleich Sohm die „verhängnisvolle Revolution", welche die katholische Kirche hervorgebracht haben soll, den Uebergang aus der ursprünglichen Verfassungslosigkeit in einen rechtlichen Verfassungszustand an den ersten Brief des Klemens an die Korinther an. Es fehlen also hier Detailuntersuchungen der Quellen; die ganzen Ausführungen sind ohne jedwede rechtliche Betrachtung der Quellen in kritikloser Annahme der Ergebnisse einzelner Historiker niedergeschrieben. Wie sehr eingehende rechtliche Untersuchungen zur Annahme wenigstens „rechtlicher Elemente" der urchristlichen Verfassung führen, darüber vgl. die Polemik R. Bierlings gegen R. Sohm: unten S. 126, Anm. 1.

Nach Köhler (a. a. O.) sind Anknüpfungspunkte zur Rechtsbildung die Anordnungen des Herrn und der Apostel gewesen. Auch alttestamentliche Rechtsideen sollen zuerst in das eindrucksfähige christliche Bewusstsein, dann in die Praxis der Gemeinden und zuletzt in die Verfassung der Kirche Eingang gefunden haben. Nach Kahl (Lehrsystem des Kirchenrechts, S. 119) ist dieser Uebergang schon von den Apostelschülern vorbereitet, von der Autorität der Tradition gehalten und nochmals von der christlichen apologetischen Literatur systematisch ausgebildet worden. Auf diesem Uebergang beruhe wesentlich der spezifisch rechtsgesetzliche Charakter der katholischen Kirche. Vgl. H. H. F. Jacobson, Ueber den Begriff der Vokation und Ordination in den theol. Stud. u. Krit. 1867, S. 245 f., ferner J. Köstlin, Das Wesen der Kirche, S. 63 ff.

Eintritt der Charismatischen in den Dienst der Gemeinde und eine freie Anerkennung des Tätigwerdens solcher Männer gefolgert worden[1]). Denn damit solche „geistbegabte Männer“ ordnungsgemäss, gewissermassen kraft eines Systems in die Gemeindeleitung und Gemeindeverwaltung eintreten konnten, müssen jene Gemeinden eine Norm anerkannt haben, gerichtet gegen die Gemeindegenossen, eine Norm des Inhaltes: Ihr sollt den von Gott durch ungewöhnliche Zeichen zum Gemeindedienst berufenen Gemeindegliedern jenen Dienst an der Spitze der Gemeinde einräumen, welcher dem Rufe Gottes entspricht! Dieselbe Norm hat eine Kehrseite, welche sich gegen die Charismatischen wendet: Ihr sollt den Dienst eurer Begabung, eures Gottesrufes in der Gemeinschaft erfüllen! Diese Norm ist gewiss keine ethische Norm gewesen, denn sowohl der Eintritt der Charismatischen in den Dienst der Gemeinde war vollkommen dem Einflusse, der Gestattung derselben entzogen, die äusseren Wirkungen ihres Tätigwerdens holten nicht ihre Kraft aus einer Gemeindezustimmung. Der Eintritt solcher Männer in ihr Wirken setzt wohl einen Akt der Gemeinde voraus, aber dieser Akt ist eine rein formale Entscheidung über das Vorhandensein des Gottesrufes. Die Gemeinde hat nur die Frage zu beantworten: Ist ein Charisma im Kandidaten des Gemeindeamtes vorhanden, oder nicht? Sie hat keinen Dienst zu erteilen; Gott erteilt ihn in ihrer Anschauung. Sie hat auch nicht zu urteilen über die etwaige Kraft der Handlungen des Gottesberufenen; das wäre ein Urteil über Gottes Handlung. Die Dienstleistung des Charismatischen ist jeder Erwägung der Verbandsgenossen entzogen. Die Norm, welche die Gemeinde über diese Dienstleistung anerkennt, ist also gewiss eine Rechtsnorm, sogar eine göttliche Rechtsnorm: ein ius divinum der ältesten Kirche! Konsequent nur im modernen Lichte unserer Kirche. Inwiefern dies? Weil die Voraussetzung eines solchen Verfassungsprinzipes zur Folge-

---

[1]) Weizsäcker u. A. m.

rung führt: Schon für die erstkirchliche Gesamtüberzeugung erscheint nach Gottes Vorschrift die Heilsvermittlung an bestimmt qualifizierte Personen, an einen besonderen „Stand“, diese „Pneumatiker“ geknüpft, zu denen schliesslich auch die frei anerkannten und die bestellten Beamten gerechnet werden mussten. Mit der Annahme dieses Begriffs des Charismas ist also der Bestand eines urchristlichen Klerikates und die Negation des allgemeinen Priestertums der Gläubigen für die spätapostolische Epoche zugegeben[1]). Dass den Gemeinden

[1]) Durch dieses geschichtlich bestätigte Nebeneinander von bestellten und nicht bestellten Beamten in den heidenchristlichen Gemeinden wird also die Erkenntnis vermittelt, dass der Unterschied: Klerus und Laien bereits eine Tatsache des Urchristentums ist. Den Klerikat der „charismatischen“ Beamten kann niemand anfechten, der die Realität der „Charismen“ im engeren Sinne dieses Begriffs in irgend einer Weise für die Organisation der urchristlichen Gemeinden behauptet: die besondere Geistesgabe solcher Charismatiker ist ihre Prärogative vor den Genossen; sie hat sie zum Dienste vor den Genossen gerufen. Niemals ist zuzugeben, dass auf einmal bezüglich der bestellten Beamten die Anschauung der Genossen eine andere geworden wäre; es gab schliesslich nur eine einzige Kategorie von Beamten, einen Klerikat in den Gemeinden; der Unterschied, den die Form des Eintritts bildete, ist nicht mehr gefühlt worden! Vielfältige geschichtliche Wahrnehmungen bestätigen dies.

Zur Vergleichung diene die rechtliche Natur des Bischofsamtes in der katholischen Kirche. Worin liegt die Garantie der Normen, welche den Inhalt dieses Amtes kennzeichnen? In der Anerkennung der Kirchenglieder, welche sich auf das Gesamtbewusstsein stützt, der Bestand des Amtes sei einem erklärten göttlichen Rechtswillen gemäss, welcher keine Freiheit anders zu handeln lässt. Dieses „göttliche Recht“ enthält eine Verpflichtung des zum Bischofsamte ordnungsmässig Berufenen, in der Sphäre dieses Amtes tätig zu werden; eine Verpflichtung der Mitglieder der katholischen Kirche, dem Bischof in Ausübung seines Amtes Gehorsam und Anerkennung zu leisten; ein Verbot an dieselben sich die Amtsbefugnisse eines Bischofs anzumassen. Dieses „göttliche Recht“ enthält eine Gruppe von Normen, welche sich teils gegen den Träger dieses Amtes, teils gegen die Genossen des Rechtsverbandes der katholischen Kirche richtet. Was ist hier gegenüber der Stellung der Charismatischen der alten Kirche im engeren Sinne des Begriffes „Charisma“ anders? Das göttliche Recht hier und dort folgt nach der Anerkennung der Kirche

ein solches Gottesrecht durchaus nicht als vorübergehend erschienen wäre, ist selbstverständlich; nur wir könnten heute wissen, dass den ungewöhnlichen Erscheinungen solcher Charismen die Dauer versagt war. Wo bleibt bei der rechtlichen Beleuchtung dieser Verhältnisse — der „freie Eintritt" der Charismatiker in den Gemeindedienst, wo die „freie Anerkennung", die ihnen die Verbandsgenossen gezollt haben sollen? Wo bleibt die rein „ethische Ordnung" der Frühchristenheit[1])?

---

aus der Offenbarung des Herrn, welche damals aus den lebenden Interpreten des Willens Gottes geschöpft werden konnte; heute hält sie die gleiche Anerkennung der Kirche aus den Worten des Kanons und der Ueberlieferung fest.

Das ganze Räsonnement ist nicht so unpraktisch, als es scheinen mag. Es existiert auf katholischer Seite eine „gekrönte Preisschrift" (Joh. Bapt. Ant. Engelmann: Von den Charismen etc., Regensburg 1849), welche in eingehender Weise einen eigenen (vorübergehenden) Klerikat der Charismen zu beweisen versucht hat, ohne dass sie offen mit diesem Schlusse gearbeitet hätte. Sehen wir genauer hin, dann liegt ganz instinktiv, unausgesprochen (der Verfasser ist überdies kein Jurist) das rechtliche Gebäude jener Betrachtung ganz auf diesen Argumenten.

Es ist nicht zu leugnen, dass gerade die sozusagen „protestantischen" Annahmen über den Begriff des Charismas zur Folgerung eines ius divinum und eines Klerikates der ältesten Kirche führen. Es ist also der Gegensatz, den die Entwicklung dieses Lichtes und die moderne Theorie der auf protestantischen Geschichtsgrundlagen aufbauenden Rechtswissenschaft für diesen Gegenstand kennzeichnen, eklatant. Vgl. die Ausführungen bei U. Stutz, v. Holtzendorff-Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, 6. Aufl., II, 1904, S. 816 über die Entwicklung des Klerikats: „Die Stellung" der „kirchlichen Beamtenschaft wird gehoben durch ihre besondere Gefahr ... Durch die höheren Anforderungen, die an des Beamten Bildung und Lebensführung in steigendem Masse ... gemacht werden, vor allem aber durch die Uebertragung alttestamentlicher Wertung auf das neue Priestertum und durch die Beteiligung an der bischöflichen Heilsvermittlung. Die ursprüngliche Vorstellung von der gleichen geistlichen Befähigung ... weicht dem Glauben an eine höhere Vollmacht der kirchlichen Beamtenschaft ... im Vergleiche ... mit dem heilsabhängigen geleiteten Volk ..."

[1]) Irre ich nicht, so hat auch R. Bierling schon vorübergehend auf derartige Widersprüche hingewiesen, in welche die Bekenner der rein

Was folgt aus diesen Ausführungen für unsere Gemeindeökonomie?

Es ist kaum anzunehmen, dass sich gleich bei der Konstituierung einer Gemeinde ein Bedürfnis nach einer solchen Stellung gezeigt und verwirklicht hat. Dieser Dienst setzt entwickelte Gemeinschaftsverhältnisse voraus. Ein freier Eintritt in den Gemeindeökonomat hat also jede Wahrscheinlichkeit gegen sich. Bei dessen Auftreten in den Ekklesien hatten

---

geistlichen Organisation des Urchristentums geraten. Enthält nicht folgender Satz (geschrieben in der Polemik gegen R. Sohms Ansicht, a. a. O., S. 29, Anm.) einen ganz ähnlichen Gedanken, wie er im Text ausgesprochen ist: „Die Anerkennung, die einem ‚Lehrbegabten‘ als einem im Namen Gottes Redenden seitens einer urchristlichen Versammlung zu teil wird, ist niemals bloss Anerkennung eines Gott zu leistenden Gehorsams, sondern stets zugleich Zuerkennung eines bestimmten Anspruches für den eigentümlich qualifizierten Genossen gegenüber allen anderen Genossen, einschliesslich sogar der Episkopen. In gleicher Weise muss auch die Bestellung der Episkopen selbst aufgefasst werden, wenn auch der hiemit zuerkannte Anspruch kein ausschliesslicher, ja auch nur ein eventueller gewesen sein sollte“ etc. Dass R. Bierling gewiss kein Anhänger der rein geistlichen Organisation des Urchristentums ist, glaube ich schon aus seiner Anschauung über die Bedingtheit der Existenz einer menschlichen Gemeinschaft durch das Recht erschliessen zu können. „So gewiss,“ sagt er im Sinne seiner Glaubensüberzeugung (ibid. S. 23 Anm.), „jede vorübergehende oder dauernde Vereinigung, die sich Kirche nennt, an der wahren Kirche im Sinne des Glaubens nur insoweit Anteil hat, als sie wirklich Gemeinschaft mit Christus ist, so gewiss kann sie sich als äussere menschliche Gemeinschaft immer nur organisieren durch die Anerkennung gewisser Normen für das Verhalten ihrer Glieder als von Menschen zu Menschen, von Genossen zu Genossen.“ Vgl. Schleiermacher, System der Sittenlehre, Werke, Abt. 3, Bd. 5, S. 117; Glaubenslehre, Bd. 1, S. 36. (2. Aufl.)

R. Sohm hatte die urchristlichen Ekklesien als vorübergehende Versammlungen charakterisiert, als „gewissermassen nur Wellen, auf- und niedersteigend, kommend und gehend in dem grossen Strom der Christenheit, das Leben, das Wirksamwerden, die sichtbare Erscheinung der Christenheit bedeutend, aber ohne irgendwelche rechtliche Vertretungsgewalt“ (KR., S. 66).

Bierling wendet ein: „Unter den sieben Ekklesien, an die Johannes

diese schon eine rechtliche Aemterordnung. Auch einen „charismatischen“ Gemeindeökonomat in der dargestellten engen Bedeutung des Begriffs „Charisma“ dürfte es nicht gegeben haben. Wir haben uns nur jene Gemeindeverhältnisse unbeeinflusst von theologischen Begriffen vorzustellen. Ist die Annahme auch nur wahrscheinlich, es habe sich auf einmal in einem Gemeindegliede die besondere Geistesgabe zur Auf-

---

seine Apokalypse gerichtet hat, nur vorübergehende Versammlungen zu verstehen, wie dies der Meinung Sohms allein entsprechen würde, ist geradezu unmöglich; und auch die übrigen Stellen des Neuen Testamentes, in denen eine oder mehrere Ekklesien als Adressaten von apostolischen Briefen erscheinen, lassen sich nur durch eine ziemlich künstliche Auslegung mit der Anschauung Sohms vereinigen, während sie dem unbefangenen Leser nach wie vor als ein Hinweis auf die an den betreffenden Orten bestehenden, wie auch immer organisierten Vereine oder Gemeinden von Christen erscheinen werden.“

Bierling fasst seine Erörterungen in folgende Ergebnisse zusammen: „Es ist zu beachten, dass all die vorgedachten Tätigkeiten urchristlicher Versammlungen immer nur verständlich sind unter der Voraussetzung, dass es gewisse, leicht zu handhabende Gemeinschaftsnormen gab, durch welche das Recht zur Teilnahme an Versammlungen von so entscheidender Bedeutung geregelt wurde.“

Es wurden vor kurzem einige dem 1. und 2. Jahrh. entstammende Papyrusfragmente von zwei englischen Gelehrten aus Oxford, Dr. Bernhard Grenfell vom Queens College und Dr. Arthur Hunt vom Magdalen College, in den Ruinen der alten Stadt Oxyrrhynchu (120 englische Meilen südlich von Kairo) aufgefunden, welche in griechischer Sprache abgefasste Aussprüche Jesu enthalten, die keins der kanonischen Bücher des Neuen Testamentes kennt. Zwei aus ihnen scheinen mir deswegen beachtenswert, weil sie einen Beitrag zur Beleuchtung der Sohmschen Beweisführung über das Wesen der Ekklesie bieten:

Jesus spricht: „Wo immer sie sein mögen, da sind sie nicht ohne Gott, und gerade wie einer allein ist, in dieser Weise bin ich mit ihm, richte den Stein auf, und dabei wirst du mich finden, spalte das Holz, und ich bin dabei.“

Jesus spricht: „Eine Stadt, die auf der Spitze eines hohen Berges gebaut und fest begründet ist, kann weder fallen noch verborgen sein.“ (Vgl. A. Harnack, Ueber die jüngst entdeckten Sprüche Jesu, Freiburg . Br. etc. 1897, S. 23.)

sicht über die Armengabenverwaltung so erkennbar für die Brüder gezeigt, dass diese unter dem Eindrucke eines Gottesbefehles den Genossen sofort als Beamten — selbstverständlich rechtlich — anerkannten? Bei Lehrbegabten ist die Möglichkeit eines solchen Vorganges leicht vorzustellen, bei den eigentlichen Gemeindebeamten nicht. Die alten Gemeinden waren übrigens Verbände sehr einfacher Leute; für die Entwicklung dieser Verbände sind hier wie anderswo keine Phantasien ihrer Glieder, sondern durchaus ruhige, leidenschaftslose Erwägungen massgebend gewesen. Die Gemeindebeamten sind hier wie anderswo „bestellt" worden. Nur ganz ausnahmsweise mögen bedeutende Persönlichkeiten unter Berufung auf ein in ihnen offenbar gewordenes Gotteszeichen ohne besondere Einsetzung zu Aemtern gelangt sein. Hatten also die urchristlichen Gemeinden Gemeindeökonomen, so müssen wir sie uns als „bestellt" vorstellen.

Noch einige Worte über die Frage, welche rechtliche Stellung solchen Funktionären etwa eigen gewesen sein kann: Derartige Fragen sind nur im Lichte der gesamten Organisation der heidenchristlichen Gemeinden zu lösen. Wir haben uns folgendes vor Augen zu halten. Am Ausgang der urapostolischen Zeit waren die ethisch anerkannten Aemter der Gemeinden zu Rechtsämtern erstarrt. Die Gemeindebeamten wurden, wie wir sahen, nunmehr bestellt. Aber die Art des Waltens der alten Amtsinhaber hatte sich eingelebt. Es ist selbstverständlich, dass auch in der neuen Ordnung der Dinge am Inhalt und an der allgemeinen gesellschaftlichen Form der

---

Endlich sei darauf hingewiesen, dass auch U. Stutz nicht zu den Vertretern der lediglich geistlichen Organisation des Urchristentums gehört; dieser Gelehrte nimmt bereits für die heidenchristlichen Gemeinden die Existenz des Rechtes an, allerdings des Rechtes, das noch von „der Liebe verdeckt" war, des Rechtes, besser einer Rechtsordnung, die erst in einzelnen Elementen vorhanden war (vgl. sein KR. in v. Holtzendorff-Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, 6. Aufl., II, 1904, S. 812 ff.).

Aemter nichts geändert wurde. Nach wie vor haben die Gemeinden einen Vorstand und untergeordnete Helfer desselben. In welcher Arbeitsteilung? Um die Frage zu beantworten, müssen wir in die Zeit der ethischen Geltung dieser Aemter zurücktreten, denn für diese Zeit bietet der Literalsinn des Amtsnamens eine entscheidende Handhabe zur Bestimmung des Amtsinhaltes. Nach dem Literalsinn ist der „Proïstamenos“ jene Person der Gemeinde, welche an der Spitze der ganzen Gemeindearbeit — der Lehre, des Kultes, der Verwaltung — steht. Und zwar nach den Quellen nicht bloss als „Repräsentationsperson“, sondern als leitendes Organ (vgl. κυβερνήσεις). Es ist nun an und für sich selbstverständlich, dass der Proïstamenos all das selbst tun kann, was er amtsgemäss zu leiten hat: er lehrt trotz und neben den Propheten und Lehrern; er hält Gericht ab trotz und neben etwaigen anderen Instanzen der Disziplin — den Aelteren (?) —; er feiert die Eucharistie, spendet die Sakramente trotz und neben den Propheten, Martyrern u. a. m. Es ist ebenso selbstverständlich, dass die Gemeinde all das von ihm verlangt oder verlangen wird insbesondere, wenn die Charismatiker fehlen. Es ist endlich auch selbstverständlich, dass er sich zu allen diesen Handlungen der Gemeinde gegenüber für die Regel der Fälle verpflichtet erachtet. Das bedeutet nun: auch diese Handlungen gehören zum Amte des „Proïstamenos“. Dazu kommt noch: Diese ethisch anerkannten Amtsinhaber sind die „Persönlichkeiten“ der Gemeinden gewesen; mit dem Ausdrucke: „ethisch anerkannter Amtsinhaber“ ist nur die wissenschaftliche Umschreibung dieser Tatsache vorhanden. Der „Proïstamenos“ war zudem die erste Persönlichkeit der Gemeinde. Es ist bei solchen Verhältnissen gar nicht erst zu fragen, welches Gebiet des Gemeindehandelns einem solchen Manne etwa verschlossen gewesen sei. Ein solcher Mann kann unter den Genossen seines Ansehens alles tun; eine Verpflichtung desselben zum Handeln wird die notwendige Folge der Gewöhnung an dies Handeln sein, wenn sie nicht von allem

Anfange an besteht. Und nun erstarrt dieses Amt zum Rechtsamte! Die Lehrbegabten werden seltener; deren Eingreifen in den Gemeindedienst hört mehr und mehr auf. Der monarchische Episkopat ist da; die Kontinuität zwischen dem Verfassungsbilde der Paulinen und Ignatianen ist hergestellt; das Verfassungsbild der Pastoralen — der monarchische Episkopat — ist kein Grund, diese Urkunden aus dem Gesichtskreis des Paulus zu entfernen. Zur Zeit der ethischen Geltung ist ein allmächtiger Vorstand der Gemeinde und ein völlig untergeordnetes Hilfspersonal vorhanden; zur Zeit der rechtlichen Geltung ebenso. Dem Gemeindeökonomate der letzten urchristlichen Zeit bliebe unter solchen Voraussetzungen für die Regel der Fälle nur die Rolle eines bischöflichen Vollmachtsinhabers, die Rolle, welche die Sieben in Jerusalem unter den Uraposteln eingenommen hatten. Dass Paulus den Gemeindeökonomat einmal als „Charisma" bezeichnet, wäre kein Einwand gegen diese Annahme, denn jeder wie immer geartete Kirchendienst, ein rechtliches, ein ethisches Amt, eine Vollmacht, ist im Sinne der alten Kirche eben ein Charisma[1]).

Hiermit wären wir mitten in die grössten Streitfragen dieses Geschichtsgebietes gelangt. Wenn unsere Gemeindeökonomen Vollmachtsinhaber der Gemeindevorstände, hervorragende Diakonen der Gemeinden gewesen sind, — was ist's mit dem Nachweise eines klerikalen Charakters, einer kirchenamtlichen Eigenschaft derselben? Nur ein sehr entfernter Schein aus dem Verfassungsbilde der heidenchristlichen Gemeinden hat uns den Schluss: Bevollmächtigung, Diakonat

[1]) Dass ein Diakon zur Würde des „Metadidus" berufen werden konnte, würde sprachgeschichtlich nach dem Literalsinn des Wortes „Metadidus" sehr wohl annehmbar sein; denn das sinnenfälligste und hervorstechendste Merkmal eines so ausgezeichneten Funktionärs wäre nicht mehr die allgemeine untergeordnete Dienstleistung — die ein solcher Mann ohnehin nicht mehr zu prästieren brauchte —, sondern die Macht über die Armengaben. Von dem Vorstande liesse sich das gleiche aber nicht denken.

ahnen lassen. Auf solchem Grunde ist ein Beweis ein Luftgebilde. Uebrigens ist ein Aufrollen dieser Streitfragen nicht mit einigen kurzen Strichen möglich, soll nicht die Darstellung den Vorwurf der Oberflächlichkeit auf sich laden. Denn zuallererst ist hier — wie nirgend — die höchste Behutsamkeit in der Aufstellung „sicherer" Ergebnisse der Forschung zu fordern; ein Ergebnis, das nur auf eine nicht geschlossene Quellenbetrachtung gestützt wäre, ein Ergebnis weiter, das etwa gar nur in einer andersartigen Geschichtsauffassung seinen Halt hätte, das aber mit dem Brusttone vollster wissenschaftlicher Ueberzeugung und mit dem Relief allseitiger Klarheit in die christliche Welt hinausgerufen würde, dessen Bedeutung also trotz seiner pomphaften Aufschrift mehr auf dem Kampfboden der Kirchenpolitik als auf dem friedlichen Gefilde reiner Wissenschaftlichkeit läge, würde seinen Autor wegen der Art des Betrachtungsgegenstandes mit einer schweren Verantwortung beladen. In diesem Gegenstande haben eben Interessen ein hohes Wort mitzusprechen, welche zu den ersten der menschlichen Gesellschaft gehören, die Interessen des religiösen Gefühles. In zweiter Linie wäre der Komplex der aufzurollenden Fragen ein viel zu gewaltiger, als dass ihn der Rahmen einer derartigen bescheidenen Untersuchung zu fassen im stande wäre, wie sie hier vorliegt. Wir sehen dies schon, wenn wir uns nur die Endergebnisse der wissenschaftlichen Forschung auf diesem Gebiete vorstellen.

Zwei grosse, unversöhnliche Heerlager stehen sich ewig kampfbereit gegenüber: das der katholischen und das der evangelischen Theologie und Geschichte. Die katholischen Forscher haben die dogmatisch festgelegten Grundlehren ihrer Kirche geschichtlich zu stützen gesucht: die Kirche im Rechtskleide ist ihnen die Herrenschöpfung, die Kirche, aufgebaut auf den Schultern des Urapostolates, lebend in dessen Nachfolge; alle Kräfte, deren sich die Kirche heute erfreut, sind vom Herrn selbst ihr geschenkt; sie mögen von Zeit zu Zeit nicht stark genug in den Augenschein treten; die Zeiten sind der Schöpfung Christi

nicht immer günstig; aber es kommt sicher die Zeit, da die Nebel sich teilen, welche die Sonne dem menschlichen Auge verhüllten; dann geht die Sonne strahlend auf, wie sie seit Aeonen in ihrem wahren Bilde ist; dann zerfällt wieder der Vorhang vor dem Heiligtum. In der Kirche ist kein Gegensatz zwischen einst und jetzt; es gibt kein besonderes Urchristentum; es gibt nur die eine alte und ewig junge Mutter „katholische Kirche", waltend unverändert, unveränderlich, heute wie ehedem zu den Zeiten ihrer Schöpfung. Scharf opponiert die evangelische Forschung. Die Kirche hat nach ihr stiftungsgemäss keine rechtliche Ausstattung miterhalten; die Entwicklung der kirchlichen Rechtsverfassung ist wie in den weltlichen Gemeinschaften den durch den normalgeschichtlichen Fortschritt vorgezeichneten Weg gegangen. Die erste Organisation der Christenheit ist geistlich; dann kommt das Recht; vorerst hält dieses seinen Einzug nur in die Gemeinden, bis ihm endlich nach dem montanistischen Kampfe die Tore der Gesamtgemeinde geöffnet werden. Klerikat und Kirchenamt und andere spezifisch katholische Rechtsinstitutionen sind Schöpfungen der kirchlichen Gesamtüberzeugung aus Tagen der Kirche, welche dem Morgen derselben fernab liegen[1]. Für diese Fragen wäre es nicht mehr möglich, die Untersuchung, so wie es bisher geschah, aufzubauen und die Ergebnisse aus möglichst allgemein zugegebenen Voraussetzungen bezüglich der Quellen sowohl als bezüglich der Begriffe zu entwickeln. Für diese Fragen würde es also gelten, den Anschluss an eine der grossen Richtungen der Forschung zu suchen. Den bisherigen Ergebnissen meiner Untersuchung entsprechend würde ich in der überwiegenden Mehrzahl der Fragen die Verbindung mit der katholischen Literatur zu suchen haben, wenn die Sache Bedeutung für mein Thema hätte. Eine solche Bedeutung hat sie aber nicht.

[1]) Vgl. A. **Harnack**, Mission, S. 314.

II. Die Gemeindeökonomen des 2. u. 3. Jahrhunderts. Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter.

A. Die Quellen im Lichte des Rechts.

Die Zeit, da die Christenheit noch unter dem Eindrucke der persönlichen Nähe des dahingegangenen Herrn stand, die Zeit der höchsten und reinsten Glaubensbegeisterung, eilte raschen Schrittes zum Ende. Weit waren bereits die Hallen des Christentums geworden, prunkvoll bereits sein Aufzug. Die grossen Zeugen aus dem Morgen des christlichen Seins, die Urapostel, waren entschlafen; nur drüben in Kleinasien ragte noch eine der „Säulen" aus frühester Zeit stolz empor: Johannes, der Jünger, den der Meister an sein Herz genommen hatte; der Christ mit dem Diadem des jüdischen Hohenpriesters geschmückt, überschaute als der letzte Gewährsmann vom Herrn in unwandelbarer Treue und Liebe die vereinsamte grosse Ekklesie. Die Zeit der Epigonen aus der Urzeit, die Epoche der entscheidenden Entwicklung! Man wird sehen, was aus dieser Schöpfung entstehen wird, die gekommen war, die Welt zu bewegen, zu erneuern; man wird sehen, ob sich jene Kräfte bewähren, die in diese Schöpfung gelegt, ihren Bestand zu sichern bestimmt waren; man wird insbesondere sehen, ob die Aemter, welche am Morgen der Christenheit erschienen waren, in deren Wirken sich jene Kräfte offenbaren sollten, den Tag und das helle Licht aushalten. Die geistlichen Kräfte, denen das Werden

im Leben der Kirche entströmt, haben sich bewährt: alle Kirchendienste der alten Zeit sind geblieben. Ein selbstverständlicher Gegensatz der nachapostolischen Aemter zu den älteren apostolischen besteht: die ethische Geltung hat aufgehört; das Recht ist in die Gemeindeämterordnung eingezogen. Den Zeitpunkt dieses Umschwunges markieren die neuen Namen des Gemeindevorstandes und seiner Helfer: Bischof, Presbyter und Diakonen.

Wo sind aber unsere urchristlichen Gemeindeökonomen, die Bevollmächtigten der Gemeindevorstände, die Dienste der Sieben und der Metadidontes? Was ist aus diesen Diensten geworden? Die Hierarchie der zwei nächsten Jahrhunderte kennt keinen Gemeindeökonomat. Hier also scheinen die Kräfte versagt zu haben, welche unsichtbar wirkend die Erscheinungsformen des kirchlichen Lebens bestimmen! Hier also ist eine Erinnerung an die Urapostel, ein Geschenk ihrer Hände, von der Kirche verworfen worden! Keineswegs! Der Gemeindeökonomat bleibt eine Erscheinungsform christlichen Gemeindelebens noch durch Jahrhunderte. Richtig ist, dass die Quellen kein Rechtsamt der Gemeindearmenpfleger kennen; richtig ist, dass in der kirchlichen Hierarchie der nächsten Jahrhunderte kein solches Amt vorkommt; der Gemeindeökonomat, welcher vom 4. Jahrhundert an in der Christenheit erscheint, ist etwas wesentlich anderes, als unser Dienst der Gemeindearmenpflege. Aber gleichwohl ist dieser Dienst da; er bestand, so lange es eine öffentliche Armenfürsorge in der Christenheit gab. Und sogar als kein unansehnlicher Dienst in den Gemeinden! Hochragend an Ansehen, gewaltig an Macht bestimmte er durch Jahrhunderte die Geschicke der grossen Kirchen; kein anderer Dienst unter dem Bischofe kam ihm gleich. Der Gemeindeökonomat — in unserem Sinne dieses Namens — bestand, — das klärt den scheinbaren Widerspruch aus den Quellen auf — allerdings nicht als Angehöriger der Aemterrechtsordnung der Kirche jener Jahrhunderte; die Verhältnisse waren jenen durchaus ähnlich, die wir mit einer ge-

wissen Regelmässigkeit in den urchristlichen Gemeinden zu finden glaubten: Die Form des Vorkommens der Gemeindeökonomen war wiederum die Vollmacht der Gemeindevorstände. Solange die Gemeindearmenpflege bestand — das bedeutet einen Zeitraum von acht Jahrhunderten —, erteilten die Bischöfe an je einen der Diakonen, den sie als ihren ersten Helfer in der Kirchenleitung betrachteten, besonders hohe, wohl allenthalben dem Umfange und Inhalte nach gleiche Vollmachten in der Gemeindearmengabenverwaltung. Diakonen der Bischöfe werden solche Funktionäre genannt. Auch bei diesem Dienste ist die Kontinuität mit der Verfassung des Urchristentums hergestellt. Während der auf die urapostolische Epoche unmittelbar folgenden zwei Jahrhunderte bildete die bischöfliche Vollmacht im Gebiete der Gemeindearmenpflege sogar den sozusagen wesentlichen Teil des bischofsdiakonalen Dienstes; diese Vollmacht hatte, wie es durchaus scheint, der Bischofsdiakon dieser Zeit allerorten und ständig. Theorisierend würden wir diesen Aufgabenkreis geradezu das „Amt“ des Bischofsdiakons im ethischen Sinne dieses Begriffs nennen können, denn die Regelmässigkeit, die Ständigkeit der Befugnisse dieses Funktionärs in der Gemeindearmenpflege erlaubt in Verbindung mit der Tatsache, dass es sich bei diesem Dienste trotz seines Rechtscharakters — einer blossen Vollmacht — um Lebensaufgaben seiner Inhaber handelte, die Annahme, dass in jenen Zeiten Normen ethischer Natur, den amtsmässigen Zusammenschluss dieser kirchlichen Aufgaben bestimmend, anerkannt waren. Gehen wir den Spuren des bischofsdiakonalen Dienstes in den Quellen des 2. und 3. Jahrhunderts nach. Was wir zu suchen haben, sind generelle Bevollmächtigungen von Diakonen mit einem Aufgabenkreis in der Gemeindeökonomie, welcher von den Gemeinden als Lebensaufgabe des durch ihn emporgehobenen Diakons betrachtet wurde.

1) Die Pastoralen.

Unter den Dokumenten, denen wir einiges über die Verfassung der nachapostolischen Zeit verdanken, stehen in erster Linie die Briefe des Urapostels Paulus an seine Legaten Timotheus und Titus. Die Frage ihrer Datierung — die eine Gruppe von Schriftstellern, die katholische, setzt ihre Abfassung um das Jahr 65, die andere, zu welcher vornehmlich protestantische Schriftsteller gehören, in die Jahre 117 bis 138 — braucht hier nicht berührt zu werden, da der Gewinn aus dieser Quelle für das Endergebnis der Untersuchung keine entscheidende Bedeutung hat. Er ist überhaupt nur gering; nur eine schwache Andeutung lässt den an anderen, annähernd gleichzeitigen Dokumenten geschärften Blick erraten, dass zum Verfassungsbild der Pastoralen Gemeindeökonomen mit diakonalem Klerikat gehören.

Was der Verfasser der Pastoralen über die Stellung der Diakonen mitteilt, ist unter der Vorstellung geschrieben, dass einzelne dieser in der selbständigen Führung von Kirchenverwaltungsaufgaben stehen. Im ersten Briefe des Paulus an Timotheus werden in ausführlicher Darstellung die persönlichen Qualitäten besprochen, die den Kandidaten des leitenden Amtes der Ekklesien, des Episkopates, eignen sollen. Es heisst da[1]: „Es soll nun der Episkopos untadelig sein, nur eines Weibes Mann, nüchtern, besonnen, würdevoll, ehrbar, gastfrei, lehrtüchtig, kein Trunkenbold, kein Raufbold, ein eingezogener

---

[1]) III, 2—8: Δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον, σώφρονα, κόσμιον, φιλόξενον, διδακτικόν. Μὴ πάροινον, μὴ πλήκτην, ἀλλὰ ἐπιεικῆ, ἄμαχον, ἀφιλάργυρον. Τοῦ ἰδίου οἴκου καλῶς προϊστάμενον, τέκνα ἔχοντα ἐν ὑποταγῇ μέτα πάσης σεμνότητος. Εἰ δέ τις τοῦ ἰδίου οἴκου προστῆναι οὐκ οἶδεν, πῶς ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελήσεται; Μὴ νεόφυτον, ἵνα μὴ τυφωθεὶς εἰς κρῖμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου. Δεῖ δὲ αὐτὸν καὶ μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν, ἵνα μὴ εἰς ὀνειδισμὸν ἐμπέσῃ καὶ παγίδα τοῦ διαβόλου.

Mann, kein Zänker, kein Geizhals, ein guter Vorstand seines eigenen Hauses, mit Kindern, die gehorsam und ehrerbietig sind. Wenn einer seinem eigenen Hause nicht vorzustehen weiss, wie wird er für die Kirche Gottes Sorge tragen? Kein Neuling im Glauben, damit er nicht, vom Dünkel geblendet, in das Gericht des Teufels verfalle. Ein Mann, welcher auch bei den Ungläubigen gut beleumdet ist, damit man ihn nicht schmähen oder der Satan ihm eine Schlinge legen kann.“ An diese Ausführungen schliesst der Verfasser eine Aufzählung der sittlichen Eigenschaften, welche von dem Kandidaten des Diakonenamtes erfordert werden. „Die Diakonen,“ sagt er[1], „sollen in gleicher Weise ehrbar sein, nicht zweizüngig, nicht Weinsäufer, nicht geldgierige Männer; das Geheimnis des Glaubens im reinen Gewissen tragend. Auch sie sollen zuerst geprüft werden und so ihren Dienst verwalten, wenn sie untadelig befunden werden. . . . Die Diakonen sollen nur einmal verheiratet sein, gute Vorstände ihrer Familien; denn die, welche in der Dienerstellung des Diakonates trefflich gewirkt haben, werden sich eine hohe Stufe desselben — nach der Prämisse des Satzes ist an eine Verwendung in Kirchenleitungsaufgaben zu denken — und ein Glaubenscharisma erwerben.“ Die letzten Worte gehen also von der Voraussetzung aus, dass dem Verfassungsbilde der Pastoralen jeweils eine oder vielleicht mehrere hohe Stellungen, „Stufen“, im Diakonat entsprechen, deren Wesen eine besondere Verwendung in Episkopalaufgaben ist.

Dass die Quelle tatsächlich keine andere Deutung zulässt, darüber folgendes:

---

[1]) Ibid. 8—12: Διακόνους ὡσαύτως σεμνούς, μὴ διλόγους, μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας, μὴ αἰσχροκερδεῖς. Ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει. Καὶ οὗτοι δὲ δοκιμαζέσθωσαν πρῶτον, εἶτα διακονείτωσαν ἀνέγκλητοι ὄντες . . . Διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες, τέκνων καλῶς προϊστάμενοι καὶ τῶν ἰδίων οἴκων. Οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες βαθμὸν ἑαυτοῖς καλὸν περιποιοῦνται καὶ πολλὴν παρρησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

1. Zu den im Wortlaut angeführten Stellen über Episkopat und Diakonat ist bemerkt worden, dass die sittlichen Erfordernisse der Kandidaten des Episkopates und Diakonates kaum zu unterscheiden sind. Edwin Hatch[1]) hat darauf aufmerksam gemacht; ebenso Adolf Harnack[2]). Den letzten Grund dieser gewiss überraschenden Erscheinung fand der zuerst genannte Forscher darin, dass es allem Vermuten nach eine Zeit in der Geschichte der christlichen Kirche gegeben habe, in welcher die Gemeindeverwaltungsgeschäfte bei einer einzigen Klasse von Beamten gewesen seien. Nach der neutestamentlichen Vorstellung von dem kirchlichen Amte sei dasselbe ein doppeltes, ein leitendes und ein dienendes. Aber diese beiden Hälften seien noch ungeteilt; die Arbeitsteilung zwischen beiden Klassen von Beamten werde erst im nachapostolischen Zeitalter deutlich erkennbar; trotzdem sei noch weit hinauf in der Geschichte eine Affinität zwischen ihnen zu bemerken, deren letzter Grund eben jene Einheitlichkeit bilde.

Wir haben in diesen Ausführungen der beiden Forscher zwei Dinge auseinander zu halten: eine Wahrnehmung über die auffallende Aehnlichkeit der ethischen Postulate zur Erwerbung des Episkopal- und Diakonalamtes und eine Hypothese, diese Aehnlichkeit zu erklären. Die erste Tatsache, die Wahrnehmung ist geschichtlich unanfechtbar; die Belege aus der Quelle sind vorgeführt. Die zweite Tatsache, die Hypothese, würde auch vom Standpunkte der beiden Gelehrten notwendig eine Ergänzung verlangen: Unbestreitbar ist es doch, dass die eigenartige, das Wesen bezeichnende Zweckrichtung von Amtserfordernissen eine Tatsache des gewöhnlichen Lebens ist. Man wird vom Maurer nur Kenntnis seiner besonderen Arbeit und etwa allgemeine Unbescholtenheit, nicht Regierungsbegabung verlangen, vom Lehrer nicht Kenntnis des Maurerhandwerkes.

---

[1]) Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertume, übersetzt von A. Harnack, S. 43.

[2]) In den Analekten zum zit. Werke, S. 242.

Das bedeutet nun für unseren Fall: Ob es wahrscheinlich ist, dass die auffallende Aehnlichkeit der episkopalen und diakonalen Amtserfordernisse auf eine ehemalige Identität des Episkopates und Diakonates zurückgeht, oder ob dieser aus der Vergangenheit gewonnene Grund nicht vorhanden ist — das letzte ist wohl bei der gegenwärtigen Ablehnung der Hatchschen Thesen mehr oder weniger allgemeine Ansicht —, die Tatsache von gleichen Episkopal- und Diakonalqualitäten ist nur dann erklärt, wenn beide Aemter, die Episkopen und Diakonen, in denselben kirchlichen Aufgaben standen, soweit eben eine solche Identität von Amtserfordernissen besteht, d. h. also, wenn auch Diakonen in der für die Episkopen charakteristischen kirchlichen Tätigkeit, der Kirchenleitung, dauernde Verwendung fanden. Diakonen konnten aber als die untergeordneten und durchaus unselbständigen Hilfsorgane der Episkopen — besser des Episkopos, der entsprechend dem Verfassungsbilde der Pastoralen und Ignatianen das Grundprinzip der kirchlichen Verfassung des beginnenden 2. Jahrhunderts zumindest in den Kirchen Kleinasiens, den Kirchen unserer Quelle, war — in Episkopalaufgaben amtsgemäss nicht auftreten. Was folgt daraus? Doch offenbar das: Diakonen wurden durch den Episkopos zu solchem Wirken, also zur selbständigen Abwicklung von Kirchenleitungs- und Verwaltungsaufgaben bevollmächtigt. Dass diese letzte Konsequenz allerdings mit den Hatch-Harnackschen Annahmen kaum vereinbar wäre, dies mag nebenbei erwähnt sein.

2. Die Verbindung der beiden Sätze: die Diakonen sollen gute Leiter ihrer Familien sein, denn unter gewissen Voraussetzungen gelangen Diakonen zu einer hohen Stufe ihres Amtes, fordert wegen des γὰρ die Ergänzung des Gedankens in der Richtung des Hauptinhaltes des ersten Satzes, d. h. in der Richtung der für den Episkopat charakteristischen kirchlichen Aufgabe, der Kirchenleitung. Der Gedanke ist darnach: die Kirchen brauchen Diakonen, welche befähigt sind, in Episkopalaufgaben aufzutreten; so hohe ethische Erfordernisse, Erforder-

nisse der Kandidaten des Episkopenamtes, wie Regierungsbegabung und andere, sind auch von den Kandidaten des Diakonates zu fordern, weil auch Diakonen hie und da wie Episkopoi in Verwendung kommen.

3. Man denkt bei der Interpretation der Stelle: Οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες . . . heute zumeist an die Erwerbung des leitenden Amtes durch die Diakonen, übersieht aber dabei drei nicht unwesentliche Bedenken. Erstens ist der Gedanke: Wer als Diakon trefflich gewirkt hat, wird Oberhaupt der Gemeinde werden, endlos trivial. Sollte er wirklich dem Ideenkreise des Verfassers der Pastoralen entstammen, dem die christliche Ethik so manche schöne Blüte verdankt? Der logische Aufbau der Ideenentwicklung an unseren Stellen verlangt weiter die Voraussetzung des Gesamtgedankens: Im gegenwärtigen Diakonate, nicht in einem kommenden Episkopate liegt der Grund, dass vom Kandidaten des Diakonates die Regierungsbegabung gefordert wird. Wann fragt man etwa im Sinne der Stelle nach der Begabung und Lebensführung eines solchen Diakonkandidaten? Wann er Episkope oder wann er Diakon werden soll? Endlich drittens: Die Uebersetzung im Sinne der widersprochenen Ansicht würde eine Beziehung des „καλὸς βάθμος“ auf die früher ausdrücklich erwähnte ἐπισκοπή voraussetzen, welche textkritisch wegen des Fehlens des bestimmten Artikels bei βάθμος nicht nur keinen Anhalt hat, sondern geradezu ausgeschlossen ist; es heisst nicht, die trefflichen Diakonen erwerben sich die — aus dem früheren bekannte — hohe Stufe — der Episkope —, sondern erwerben sich überhaupt irgend eine zur Kirchenleitung, zur Episkope in Beziehung stehende Stufe — im Diakonate[1]).

4. Wieder gilt hier die Erfahrung: Solche Schilderungen

[1]) Die abgewiesene Interpretation hat deshalb eine gewisse Berühmtheit erlangt, weil die Quelle B der apostolischen Kirchenordnung (A. Harnack in Text u. Unt. v. Gebh. u. Harn. II. Bd., Heft 5, S. 26) diese Umschreibung besitzt: Die brav und tadellos als Diakonen ihres Amtes walteten, erwerben sich die Hirtenstelle (οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες καὶ

des Gemeindelebens, wie sie die Pastoralen enthalten, werden nicht aus der Phantasie herausgeschrieben, wenn sie auch nur in ganz allgemeinen Zügen gehalten sind; sie sind zu irgend einem dem Verfasser erreichbaren Zeitpunkte — meist ist dieser die Abfassungszeit der Quelle — Bilder des wirklichen Lebens. Finden wir solche? Der Verfasser spricht von einer Stufe im Diakonate, welche eine Kirchenleitungsaufgabe bedeutet; das verbürgt uns, dass wir es mit einer auf Dauer berechneten Wirkungssphäre von Diakonen in der Kirchenleitung, nicht mit bloss gelegentlicher Aushilfe in dieser zu tun haben; der Verfasser spricht von einer hohen Stufe, das verbürgt uns das Ansehen der so ausgezeichneten Funktionäre. All das legt uns nahe, diese Stelle im Lichte anderer gleichzeitiger Quellen zu betrachten, der Ignatianen, Hegesipps, des Hirten und anderer; diese alle kennen eine solche hohe Stufe im Diakonat, die eine Tätigkeit in der Kirchenleitung bedeutet: den Bischofsdiakonat [1]. Dass dieser sich auf

---

ἀμέμπτως τόπον ἑαυτοῖς περιποιοῦνται τὸν ποιμενικόν). Vgl. R. Sohm, Kirchenrecht, S. 107, Anmerkung 67.

Die Interpretation dieser Stelle, insbesondere die Bedeutung des Ausdrucks καλὸς βάθμος ist heute wie ehemals eine ungelöste Frage. Die einen (Planck, Bertholdt, Mack, Weinhart, Seidl) übersetzen καλὸς βάθμος mit Ansehen, Einfluss; andere wie Chrysostomus, Reuss denken an Vorteile in geistiger und materieller Hinsicht; Theodoret, de Wette, Wiesinger, Flatt und Reischl übersetzen künftige Seligkeit; endlich Ambrosius, Hieronymus, Theophylaktus, Salmeron, Estius, Cornelius a Lapide, Kistemaker, Heydenreich, Binterim, Holtzmann nehmen an, dass der Diakonat hier deshalb καλὸς βάθμος genannt sei, weil er die Vorstufe zum Presbyterate bildet (vgl. J. N. Seidl, Diakonat, S. 54, Anm. 4). Dazu R. Knopf, Nachapostolisches Zeitalter, S. 205, Anm. 1: „Gemeint ist unter βάθμος die angesehene Stellung in der Gemeinde, nicht die Anwartschaft auf die Bischofstelle, denn der Bischof wird aus der Zahl der Presbyter genommen". (?)

[1] Es ist sehr wahrscheinlich, dass noch andere hervorragende Diakonen der Gemeinde hieher gehören. Einige Analogien der späteren Zeit, insbesondere die Canones Hippolyti und Apostolici dürften wegen

Bischofsvollmachten gründet, dass sein Vorhandensein also den monarchischen Episkopat als Verfassungsprinzip voraussetzt, ist dem Verfassungsbilde der Pastoralen vollkommen entsprechend[1]).

Galat. VI, 6 (κοινωνείτω δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς: dem Gemeindekatecheten wird der Anspruch auf Entlohnung seitens der Unterwiesenen zugesprochen, die Stellung eines solchen Unterweisers ist eine Lebensaufgabe, ein Amt) wahrscheinlich machen, dass auch solche Funktionäre ihrem Klerikat nach Diakonen gewesen sind. Vgl. Röm. XII, 8: ὁ παρακαλῶν; Ephes. IV, 11; Herm. Vis. III, 5, 1, Funk, P. a. I, p. 440 f.; Pseudoclem. Hom. IV, LXXI, Migne, p. g. 2, p. 157: κατηχητάς (Pseudoclem. ad Jacob. XIII, Migne, p. g. 2, 48: Οἱ κατηχοῦντες πρῶτον κατηχηθέντες κατηχήτωσαν· ὅτι περὶ ψυχῶν ἀνθρώπων τὸ ἔργον· πρὸς γὰρ τὰς πολλὰς τῶν μανθανόντων γνώμας συναρμοζεσθαι δεῖ τὸν τῶν λόγων ὑφηγητήν. Πολυμαθῆ οὖν καὶ ἀνεπίληπτον, πολύπειρόν τε καὶ δῆλον τὸν κατηχοῦντα εἶναι δεῖ, ὡς αὐτοὶ εἴσεσθε Κλήμεντα μετ᾽ ἐμὲ κατηχεῖν μέλλοντα. Πολὺ γάρ ἐστιν ἐμὲ νῦν τὸ κατ᾽ εἶδος λέγειν. Πλὴν ἐὰν ὁμονοήσητε, δυνήσεσθε εἰς τὸν τῆς ἀναπαύσεως ἐνεχθῆναι λιμένα, ἔνθα μεγάλου Βασιλέως ἐστὶν εἰρηνικὴ πόλις). Dazu Bingham, Origin. lib. III, cap. X, de catechistis; Loofs, Gemeindeverfassung in den Th. St. u. K. 1890, S. 651. Ueber Stufen im Diakonate: G. A. Galante, Lapida sepolcrale di Teofilatto arcidiacono della chiesa di Napoli, Napoli 1867, p. 31 f.; und unten im Text: passim.

[1]) Zur Zeit der Ignatianen, d. i. doch schon am Anfange des 2. Jahrh., ist wohl sogar am durchgängigen Vorhandensein der monarchischen Gemeindevorsteher in den Gemeinden der Christenheit nicht zu zweifeln. Dass nach dem Verfassungsbilde der Pastoralen noch hie und da Presbyter in der selbständigen Gemeindeleitung, d. h. im Episkopat standen, und dann Episkopen genannt wurden, ist freilich eine geschichtlich bezeugte Tatsache (die Pastoralen kennen Presbyter, die Episkopen heissen, und solche, die diesen Namen nicht führen: 1. Tim. V, 17; Tit. I, 5. 7); aber diese Tatsache wird wegen der klaren Bezeugung des Episkopen in der Einzahl — 1. Tim. III, 1—7 — auf jenes Gebiet beschränkt, welches ihr zukommt, nämlich auf die bloss subsidiäre Stellung solcher Presbyter in der Gemeindeleitung. Sehr richtig ist die bezügliche Darlegung bei R. Knopf, Nachapostolisches Zeitalter, S. 201 f. Dieser weist zunächst auf den Namen ἐπίσκοπος im Singular hin, der wegen der Parallele zu den durchaus im Plural gebrauchten Namen: πρεσβύτεροι und διάκονοι sich nur auf den einen Bischof der Gemeinde beziehen lässt, ferner auf die wesentlich bischöfliche Stellung der Adressaten der Briefe Timotheus und Titus, eine Stellung, welche sich wenigstens dann nur

Wem die Pastoralschreiben echte Paulusschriften zu sein scheinen, dem tritt zu unsern früheren Beweisen über die Existenz eines noch urapostolischen Bischofsdiakonates ein neuer, sehr wichtiger hinzu.

2) Die Ignatianen.

Die Briefe des Bischofs Ignatius von Antiochia [1]), verfasst nach Adolf Harnack in den letzten Jahren Trajans — etwa 110 bis 117 oder 117 bis 125 — kennen Diakonen des persönlichen Dienstes beim Bischof, deren Haupttätig-

---

unter Annahme der Bischofskirche erklären lässt, wenn in den Adressaten keine wirklichen „apostolischen Delegierten", keine „Paulusschüler" gesehen werden; das letztere sei doch unmöglich, wenn am nachapostolischen Ursprung der Briefe festgehalten werde. Vgl. U. Stutz, Kirchenrecht, a. a. O. S. 814; A. Hilgenfeld, Ueber christliche Bischöfe und Presbyter in Aegypten unter Hadrian, Zum Ursprunge des Episkopats in der Z. f. w. Th. 29, 1886, S. 25; K. Weizsäcker, Kirchenverfassung, in den J. f. d. Th. 1873, (18) S. 633; A. Harnack, Mission S. 113 f., 341 f.

Das monarchische Verfassungsprinzip ist für die kleinasiatischen Kirchen bereits zu den Zeiten des Urapostels Johannes bezeugt. Vgl. über die Engel der sieben kleinasiatischen Kirchen: A. Brüll, Der erste Brief des Clemens von Rom an die Korinther, Freiburg i. Br. 1883, S. 63; dazu idem: Der Hirt des Hermas, Freiburg i. Br. 1882, S. 46 f.; J. Döllinger, Christentum und Kirche, Regensburg 1868, S. 311 ff; R. Rothe, Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, Wittenberg 1837, S. 423 ff.; A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, Bonn 1857, S. 409 f.; J. Ch. Bunsen, Ignatius von Antiochia und seine Zeit, S. 85; R. Sohm, Kirchenrecht, S. 41, Anm. 7; C. Weizsäcker, Apostolisches Zeitalter, S. 642. Dazu ferner A. Hilgenfeld, a. a. O., S. 23 ff.; Derselbe, Gemeindeverfassung in der Bildungszeit der katholischen Kirche, ibid. 1890, S. 312. Ueber den judenchristlichen Episkopat ist die Literatur zu finden bei A. Michiels, L'origine de l'épiscopat, Louvain 1900, p. XI ff. Siehe auch die neueste — angesichts der deutlichen Sprache von Quellen ersten Ranges freilich sehr anfechtbare — Untersuchung von E. Schwartz, Ueber den Tod der Söhne Zebedaei, Berlin 1904 (Abhdl. d. Gött. Ges. d. Wiss. phil. hist. Kl. N. F. VII, Nr. 5).

[1]) Nach der Tradition — unechte Martyrerakten I und III; Trall. III; Rom. IV — eines Johannesschülers.

keit in der Gemeindearmenfürsorge zu suchen ist. Als dieser Bischof von Antiochia nach Rom zum Martertode abgeführt wurde, verweilte das Schiff, welches ihn von Seleukia nach Rom bringen sollte, mehrmals kurze Zeit an einzelnen Landungsplätzen, namentlich zu Smyrna und Troas. Das benützten die Christengemeinden der umliegenden Provinzen, um dem hochberühmten Bischof durch Abgeordnete ihre Teilnahme bezeugen zu lassen. Von den begrüssenden Gesandtschaften erhielten unterwegs mehrere von Ignatius Schreiben an ihre Gemeinden. So schrieb er zu Smyrna an die Epheser, Magnesier, Trallianer und Römer, später von Troas an die Philadelphier, die Smyrnäer und eigens noch an deren Oberhaupt Polykarpus. Diese Schreiben verewigen die Bilder der Gesandtschaften; mit der ganzen Lebhaftigkeit eines orientalischen Naturells entworfen, treten sie in bunten, lebenswarmen Zügen uns vor Augen. Die Gestalten jener ehrwürdigen Bischöfe, Presbyter und Diakonen, deren Gegenwart dem Ignatius die Gemeinden vor Augen zauberte [1]), sie scheinen uns aus den Worten heraus die Hände in brüderlichem Grusse entgegenzuhalten.

Zwei dieser Gesandtschaften sind für uns von Interesse, die von Ephesus und die von Magnesia am Mäander. Die Epheser hatten zur Begrüssung des Ignatius ihre angesehensten Kleriker abgeschickt. Mögen die Dankesworte des Ignatius sie uns vorstellen: „Eure zahlreiche Gemeinde,“ schrieb der Bischof an die ephesinischen Christen [2]), „habe ich in Gottes

---

[1]) Magnes. II, Funk, P. a. I, p. 232, n. 7. ff.

[2]) Ephes. I, 3. II, 1 a. a. O., p. 214, n. 3 ff.: Ἐπεὶ οὖν τὴν πολυπληθίαν ὑμῶν ἐν ὀνόματι θεοῦ ἀπείληφα ἐν Ὀνησίμῳ, τῷ ἐν ἀγάπῃ ἀδιηγήτῳ, ὑμῶν δὲ ἐν σαρκὶ ἐπισκόπῳ, ὃν εὔχομαι κατὰ Ἰησοῦν Χριστὸν ὑμᾶς ἀγαπᾶν καὶ πάντας ὑμᾶς αὐτῷ ἐν ὁμοιότητι εἶναι . εὐλογητὸς γὰρ ὁ χαρισάμενος ὑμῖν ἀξίοις οὖσι τοιοῦτον ἐπίσκοπον κεκτῆσθαι. Περὶ δὲ τοῦ συνδούλου μου Βούρρου, τοῦ κατὰ θεὸν διακόνου ὑμῶν ἐν πᾶσιν εὐλογημένου, εὔχομαι παραμεῖναι αὐτὸν εἰς τιμὴν ὑμῶν καὶ τοῦ ἐπισκόπου · καὶ Κρόκος δὲ, ὁ θεοῦ ἄξιος καὶ ὑμῶν, ὃν ἐξεμπλάριον τῆς ἀφ' ὑμῶν ἀγάπης ἀπέλαβον, κατὰ πάντα με ἀνέπαυσεν, ὡς καὶ αὐτὸν ὁ πατὴρ Ἰησοῦ Χριστοῦ αναψύξαι ἅμα Ὀνησίμῳ καὶ Βούρρῳ καὶ Εὔπλῳ καὶ Φρόντωνι, δι' ὧν πάντας ὑμᾶς κατὰ ἀγάπην εἶδον.

Namen empfangen in Onesimus, der bezüglich seiner Liebe über alles Lob erhaben und euer Bischof im Fleische ist. Ich wünsche nur, dass ihr ihn um Jesus Christus willen liebet und ihm alle ähnlich seid. Denn gelobt sei der, welcher euch Gnade erwiesen als Würdigen, einen solchen Bischof zu besitzen. Was dann den Burrhus betrifft, meinen Mitknecht, der, von Gott euch zum Diakon gesetzt, alles Lob verdient: so wünsche ich, er möge ausharren an seiner Stelle zu eurer und seines Bischofs Ehre. . . . Auch Krokus, der Gottes und euer würdig ist, in dem ich ein Abbild eurer Liebe empfing, hat mich in allem erhoben, wie auch ihn der Vater unseres Erlösers erquicken möge, ihn und Onesimus und Burrhus und Euplus und Phronton, in denen mir euer aller hohe Liebe vor Augen trat. Möge ich für immer euer froh werden, wenn ich dessen würdig bin."

Die Worte des Ignatius weisen dem Diakon Burrhus eine höchst bemerkenswerte Stellung zu:

1. Er ist nächst dem Bischof die erste Person der Gemeinde von Ephesus: Ignatius erwähnt die anderen Gesandtschaftsmitglieder, unter denen, entsprechend einer alten Gepflogenheit, gewiss auch Presbyter waren [1]), erst nach ihm; er ist mit starker Hervorhebung: der Diakon der Gemeinde von Ephesus, dieser von Gott selbst gesetzt.

2. Nur Burrhus erhält von Ignatius die hochehrende Bezeichnung: „mein Mitknecht", ein Ausdruck, welcher an unserer Stelle — er soll eine Hervorhebung für diesen Diakon vor den ersten Personen der ephesinischen Gemeinde bedeuten — mehr enthalten muss als eine rednerische Floskel [2]): er weist auf eine sehr innige Verbindung dieses Diakons mit dem Bischof

[1]) Magnes. VI, 1 a. a. O., p. 234, n. 10 ff.

[2]) Ignatius gebraucht den Ausdruck „σύνδουλοι" hie und da für alle Diakonen (Philad. IV, a. a. O., p. 266, n. 17; Smyrn. XII, 2 a. a. O., p. 286, n. 2 f.). A. Harnack weist darauf als auf eine der Folgeerscheinungen der alten Identität zwischen Episkopat und Diakonat hin (Analekten zu Hatch, S. 242 f.). Wir vermögen uns diesen Sprachgebrauch vom

Ignatius hin, welche in einer irgendwie gearteten Mithilfe in den besonderen bischöflichen Gemeindeaufgaben ihre Begründung haben kann.

3. Den letzten Gedankengang vermuten wir nicht bloss, sondern wir wissen ihn als geschichtliche Tatsache: Ignatius bezeichnet das Ausharren dieses Diakons an seiner gegenwärtigen Stelle als eine Ehre der ephesinischen Gemeinde und des Bischofs derselben. Was für eine Stelle ist das? Burrhus ist von den Gemeinden der Epheser und Smyrnäer dem Ignatius zum Ehrengeleite und persönlichen Dienste bis Troas mitgegeben worden; er ist der Privatsekretär, sagen wir mit einem modernen Ausdrucke: Adjutant dieses Bischofs. Hören wir nur, was Ignatius über diesen Mann den Smyrnäern mitteilt[1]): „Es grüsst euch die Liebe der Brüder zu Troas, von wo ich euch schreibe durch Burrhus, den ihr und die Epheser, eure Brüder, mit mir abgesendet, und der mich in allem unterstützt und belebt hat. Und ich wünsche nur, dass ihn alle nachahmen möchten, da er ein Vorbild im Dienste Gottes ist. Die Gnade wird ihm allseitig vergelten.“

4. Also Privatdiener bei Bischof Ignatius war dieser Burrhus gewiss; die Gemeinden jener Christenheit kannten demnach solche diakonale Funktionäre. War er dies aber auch bei seinem eigenen Bischof? Hat dieser vielleicht seinen Adjutanten, seinen vertrauten Freund und Helfer in der Kirchenleitung

---

Standpunkte des Textes aus gerade so gut zu erklären: Ignatius konnte gewiss die Diakonen, unter denen seine ersten Helfer in der Kirchenleitung, die Bischofsdiakonen, waren, so nennen; übrigens leisteten ja auch die einfachen Diakonen dem Bischof Dienste, welche ehrend ganz wohl als eine „Mitarbeit in bischöflichen Agenden“ bezeichnet werden können.

[1]) Smyrn. XII, 1 a. a. O., p. 284. 286, n. 23 ff.: Ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἀγάπη τῶν ἀδελφῶν τῶν ἐν Τρωάδι, ὅθεν καὶ γράφω ὑμῖν διὰ Βούρρου, ὃν ἀπεστείλατε μετ' ἐμοῦ ἅμα Ἐφεσίοις, τοῖς ἀδελφοῖς ὑμῶν, ὃς κατὰ πάντα με ἀνέπαυσεν. καὶ ὄφελον πάντες αὐτὸν ἐμιμοῦντο, ὄντα ἐξεμπλάριον θεοῦ διακονίας. ἀμείψεται αὐτὸν ἡ χάρις κατὰ πάντα.

seinem allverehrten antiochenischen Amtsbruder zur Hilfeleistung geschickt, den Mann, welcher in solchen Diensten vor allen anderen bewandert war? Der Schluss drängt sich gewiss sehr auf, wenn wir berücksichtigen, mit welchem Nachdruck dieser Diakon als die zweite Person der ephesinischen Gemeinde hingestellt wird. Doch mag dem sein, wie ihm wolle; was wir hier nicht gewiss erfahren, tritt ein anderes Mal in einem deutlicheren Lichte vor unsere Augen.

Einen privaten Dienst beim Bischof Damas von Magnesia am Mäander leistet ein Diakon namens Zotion. Das Bild seiner Stellung, welches die Geschichte dieser Gesandtschaften enthält, wird nicht leicht anders zu verstehen sein. Dieser Diakon war mit seinem Bischof als alleiniger Vertreter des Diakonenkollegs zur Begrüssung des Ignatius erschienen, während das Kolleg der Presbyter durch zwei Männer repräsentiert war. Auch er dürfte also eine einzigartige Stellung in seiner Gemeinde, insbesondere unter seinen eigenen Amtsbrüdern eingenommen haben. Welche? „Ich freue mich," berichtet Ignatius an die Gemeinde von Magnesia, „der Ehre, euch gesehen zu haben in der Person eures gotteswürdigen Bischofs Damas, der verdienten Priester Bassus und Apollonius und meines Mitknechtes, des Diakons Zotion, den ich für mich selbst verwenden möchte" [1]. Sollte dieser Wunsch nicht eine blosse Umschreibung des Gedankens sein: den ich zu meinem persönlichen Dienste haben möchte? Dass dem so ist, sagt das Motiv dieses Wunsches. Dessen Grund hat man nämlich in dem Gehorsam zu erblicken, welchen, wie Ignatius sagt, der Diakon Zotion dem Bischof mit aller Begeisterung, aus freien Stücken leistet, was angesichts der Unterordnung dieses Diakons unter das Presbyterium, dem er den gesetzlich geforderten Dienst tut, nur mit der Deutung einer Vertrauensstellung des Diakons beim Bischof vereinbar ist [2]. — Im Unter-

---

[1] Magnes. II, a. a. O., p. 232, n. 9: οὗ ἐγῴ ὀναίμην . . .

[2] A. a. O.: ὅτι ὑποτάσσεται τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χάριτι θεοῦ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

schied des Verhältnisses, in welchem das Presbyterium zu diesem Diakon steht, braucht der Bischof, will er von diesem Diakon etwas haben, nicht kraft seines Amtes befehlen; in diesem Verhältnis lebt die Liebe; der Wunsch des Bischofs ist dem Diakon Befehl[1]).

Noch die Tradition des 4. Jahrhunderts kennt die Bilder der Bischofsdiakonen in den Kirchen der ignatianischen Briefe. Der Verfasser der Pseudoignatianen liefert mit seiner Figur des Diakons Heron von Antiochien hiefür Beweis[2]). Er hat zwar gewiss die Absicht gehabt, die Einrichtungen seiner Zeit mit einem ehrwürdigen, womöglich apostolischen Alter zu umkleiden. Aber so unkritisch man auch damals neue Nachrichten über die Urzeit des Christentums prüfen mochte, so unmöglich war es für ihn, seinen Zeitgenossen völlig der Phantasie entsprungene Verfassungsbilder aus uralter Zeit zu bieten. Funktionäre, wie sein Diakon Heron von Antiochien, müssen in ihren Umrissen Zeichnungen aus dem Leben des Ignatius sein. Bot doch ein solcher Kirchenfunktionär, eine in dogmatischer Hinsicht farblose Erscheinung, zu einer besonderen Geschichtsfälschung zu wenig Anreiz.

Ueber das Wirken solcher Bischofsdiakonen wissen wir aus den Ignatianen nur das eine sicher, dass es als „persönlicher Dienst beim Bischof, als Fürsorge für dessen Bedürfnisse", seine Hauptkraft in einer besonderen Macht im Gebiete der Gemeindearmengabenverwaltung suchen musste; denn die Kleriker standen als erste unter den Gemeindearmen in der Matrikel derselben; eine Fürsorge für die Bedürfnisse eines Klerikers bedeutet nach der Auf-

---

[1]) Die Unklarheit, welche F. X. Funk in den Worten dieser Stelle findet, scheint mir nicht vorzuliegen. Wenn dieser Gelehrte bemerkt (a. a. O., p. 232 f., Anm.): verba obscura sunt. Dicitne Ignatius de constitutione an de officio episcopi et presbyterii? so scheint er mir nicht zu beachten, dass ὡς in diesem Gebrauche an unserer Stelle nur einen subjektiven Grund bezeichnet.

[2]) F. X. Funk, Patres Apostolici, vol. II, ed. II. Tubingae 1901, p. 172 ff.

fassung jener Christen an und für sich eine Stellung in der Gemeindearmengabenverwaltung, bedeutet, wenn dieser Kleriker der erste der Gemeinde ist, eine Stellung in den obersten Funktionen dieses Verwaltungsgebietes.

Nicht unwesentlich ist hierbei noch die Tatsache, dass in der Vorstellung, die wir aus den Briefen unseres Autors gewinnen, die Diakonen trotz ihrer Mehrzahl durch eine einzige Person, Christus, den Sohn Gottes, repräsentiert gedacht sind, während die Presbyter in derselben Vorstellung einer Vielheit von Personen, dem Apostelkolleg, entsprechen. Wir werden dieser Erscheinung noch einigemal in den folgenden Quellen begegnen. „Bemühet euch,“ sagt unser Autor in seiner liebevollen Mahnung an die Brüder zu Magnesia am Mäander[1]), „alles in Vereinigung mit Gott zu tun, indem der Bischof an Gottes Statt den Vorsitz führt, die Priester die Stelle des Rates der Apostel einnehmen und meine süssesten Freunde, die Diakonen, mit der Diakonie Jesus Christus betraut sind, welcher vor allen Zeiten beim Vater war und am Ende erschienen ist.“ Der Gedanke kehrt bei Ignatius noch einmal in voller Schärfe im Briefe an die Trallenser wieder[2]): „Alle sollen die Diakonen ehren, wie Jesus Christus; in gleicher Weise auch den Bischof als das Abbild des Vaters und die Presbyter als den Senat Gottes und die Ratsversammlung der Apostel“ [3]). Lässt etwa diese Repräsentation des Diakonenkollegs durch Christus als Bild der wirklichen Verhältnisse erwarten, dass der Diakon des Bischofs als solcher auch an der Spitze seiner Amtsbrüder

---

[1]) Magnes. VI, 1, Funk, P. a. I, p. 234, n. 12 ff.: Ἐν ὁμονοίᾳ θεοῦ σπουδάζετε πάντα πράσσειν, προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων, καὶ πῶν διακόνων τῶν ἐμοὶ γλυκυτάτων πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς πρὸ αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη.

[2]) Trall. III, 1, a. a. O., p. 244, n. 10 ff.; Ὁμοίως πάντες ἐντρεπέσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς Ἰησοῦν Χριστόν, ὡς καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὄντα τύπον τοῦ πατρός, τοὺς δὲ πρεσβυτέρους ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ ὡς σύνδεσμον ἀποστόλων.

[3]) Vgl. Smyrn. VIII, 1, a. a. O., p. 282, n. 6 ff.

steht, betraut mit einer Kirchenleitungsaufgabe, welche, wie die Quelle sagt, der Diakonie entspricht, die der Herr von seinem Vater erhalten hat: der Regierung der Christenheit, einem Teile der Weltregierung? Wieder müssten wir in dieser Beziehung an die Gemeindearmenfürsorge denken; denn unser Gewährsmann bezeichnet sie einmal als die vornehmste Obliegenheit der Diakonen. „Alle müssen“, ruft er aus[1]), „die Diakonen, die Diener der Geheimnisse Christi, ehren; denn sie sind nicht Diener für Speisen und Getränke, sondern Diener der Kirche Gottes.“

Wir würden durch diese Ueberlegungen eine ohnehin sichere Tatsache nur von einer anderen Seite her beleuchtet sehen: dass der Bischofsdiakon als solcher irgendwie an die Spitze der Gemeindearmenfürsorge gerufen ist, wissen wir; dass ihn aber diese Stellung auch an die Spitze des Diakonenkollegs führen muss, folgt von selbst daraus, dass die Diakonen amtsgemäss die Unterorgane des Gemeindearmenpflegers waren. Die Allmacht des Bischofs in der ganzen Kirchenleitung weist auf eine bischöfliche Vollmacht mit dem Hauptinhalte: Leitung der diakonalen Amtsaufgaben in der Gemeindearmenfürsorge, als den Rechtsgrund der bischofsdiakonalen Stellung hin[2]).

3) Hegesippus.

Hegesippus machte um die Mitte des 2. Jahrhunderts eine Rundreise zu den wichtigsten christlichen Kirchen der damaligen Welt, um sich von der Bewahrung der apostolischen Tradition

---

[1]) Trall. II, 3, a. a. O., p. 244, n. 5 ff.: Δεῖ δὲ καὶ τοὺς διακόνους ὄντας μυστηρίων Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ πάντα τρόπον πᾶσιν ἀρέσκειν. οὐ γὰρ βρωμάτων καὶ ποτῶν εἰσιν διάκονοι, ἀλλ᾽ ἐκκλησίας θεοῦ ὑπηρέται.

[2]) Bereits von O. Zöckler ist das Wesen dieser Stellung aus den Ignatianen heraus nicht übel charakterisiert worden (Diakonen und Evangelisten, p. II[39]): „Dass er gelegentlich von einzelnen Diakonen als ihm, dem Bischof, besonders nahestehend und als Gegenständen seiner beson-

und Nachfolge zu überzeugen. Unter Bischof Aniketus (gest. etwa 168) kam er nach Rom, wo er bis zum Tode des Bischofs Soter (176?) blieb, und sein Geschichtswerk: ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων in fünf Büchern schrieb. Von diesem Werke sind uns nur einige Bruchstücke erhalten. Uns interessiert eine Bemerkung dieses Autors über seinen römischen Aufenthalt, welche Eusebius der Nachwelt überliefert hat; es sind die Worte[1]): „Nach meiner Ankunft in Rom blieb ich daselbst bis auf Aniketus, dessen Diakon Eleutherus war."

Was war dieser Eleutherus in der römischen Gemeinde und bei Bischof Aniketus?

Es erscheint dem Hegesippus nötig, neben dem Bischof der römischen Christengemeinde noch einen anderen Funktionär derselben hervorzuheben, den Diakon dieses Bischofs, den Eleutherus. Ohne Zweifel nahm dieser Mann in den charakteristischen Episkopalaufgaben eine besondere Stellung ein; wenn irgendwo die „Leitung" dieser Gemeinde erwähnt wird, ist dieses Mannes zu gedenken. Was bezeichnet seine Stellung? Er ist der Diakon des Bischofs Aniketus, d. h. der dem persönlichen Dienste dieses Bischofs zugeteilte Diakon. Das ist der äussere Anlass seiner Hervorhebung bei Hegesippus, das ist der Angelpunkt seiner Position in der römischen Gemeinde; die damalige christliche Welt kannte ihn unter dem Titel, den Hegesippus ihm verleiht: „Diakon des Bischofs Aniketus". Was dieser Titel bedeutet, sahen wir bei

---

deren Zuneigung in auszeichnender Weise redet, ... besagt nicht deren Höherstehen an Rang gegenüber den Presbytern, sondern nur, dass sie wegen der Trefflichkeit ihrer Dienstleistungen zu besonderen Vertrauenspersonen für den Bischof geworden sind. Ein Verhältnis, worin das viel später zur Ausbildung gelangte Institut der Archidiakonen, freilich nur ganz von fernher, sich ankündigt."

[1]) Euseb. h. e. IV, 30, H. Lämmer, Scaph. 1862, p. 302, n. 3; bei Schwartz, II, l. IV, 22, p. 370, n. 2 f.: γενόμενος δ' ἐν Ῥώμῃ διαδοχὴν ἐποιησάμην μέχρις Ἀνικήτου, οὗ διάκονος ἦν Ἐλεύθερος.

den Ignatianen: den besonderen Helfer und Vertreter des Bischofs in der Kirchenleitung, namentlich in der Gemeindearmenfürsorge; den Hauptinhalt seiner Stellung bezeichnete uns die Leitung der diakonalen Amtsaufgaben im Gebiete der Gemeindearmengabenverwaltung: alles nicht als Amtsträger, nur als bischöflicher Vollmachtsinhaber. Wir haben keinen Grund, die Stelle bei Hegesippus anders zu erklären, als oben die Angaben der Ignatianen.

Dazu folgende Bemerkung.

Harnack hat in den Analekten zu Hatch[1]) wieder anlässlich der Besprechung der Affinität zwischen den Aemtern der Episkopen und Diakonen auf eine oft besprochene Schwierigkeit bei Tertullian hingewiesen, die sich durch die Hatchschen Thesen über das ursprüngliche Verhältnis von Episkopat und Diakonat heben soll. Tertullian sagt nämlich[2]) von Marzion und Valentin, dass dieselben „Antonini fere principatu et in catholicae (sc. ecclesiae) primo doctrinam credidisse apud ecclesiam Romanensem sub episcopatu Eleutheri benedicti“. Diese Nachricht des Tertullian enthält einen inneren Widerspruch, da Eleutherus erst etwa fünfzehn Jahre nach dem Tode des Antoninus Pius römischer Bischof wurde. Zur Zeit dieses Kaisers waren Pius und Aniketus Bischöfe von Rom. Man hat sich über diese Schwierigkeit leicht hinweggesetzt; es liege ein Versehen eines Abschreibers vor[3]). Harnack stellt dieser Ansicht eine Hypothese gegenüber, die von der erwähnten Stelle bei Hegesippus ausgeht. Hören wir ihn selbst: „Hegesipp teilt uns mit, dass Eleutherus schon unter Anicet, das heisst zur Zeit des Antoninus Pius Diakon in der römischen Kirche gewesen ist. War nun das Amt des Diakons in der Mitte des 2. Jahrh. in Rom dem des Bischofs noch sehr verwandt, und hat Eleutherus — wie wir vermuten dürfen, da er nachmals

---

[1]) A. a. O. S. 246 f.

[2]) de praescript. 30, Oehler, t. II, 1854, p. 26; bei Migne p. l. 2, 42.

[3]) Baronius, Annal. tom. II, 169.

Bischof geworden ist — als Diakon schon eine hervorragende Rolle gespielt, so erklärt es sich, dass die irrtümliche Annahme, er sei bereits unter Antoninus Bischof gewesen, aufkommen konnte. Die Verwechslung des Tertullian ist somit überaus charakteristisch und wichtig. Sie bestätigt die enge Verbindung zwischen dem alten Episkopat und dem Diakonat resp. die höhere Bedeutung, welche der Diakonat ursprünglich gehabt hat."

Der Wahrnehmung Harnacks über die Verwandtschaft des Amtes, besser nach unserer Ansicht des besonderen Dienstes des Eleutherus und der Tätigkeit des Aniket, schliessen wir uns vollinhaltlich an, ohne dass wir seiner Zustimmung zu den Thesen des englischen Forschers über den letzten Grund dieser Affinität eine grössere Bedeutung zuzulegen brauchten, als er selbst für diese Thesen beansprucht hat, nämlich die Bedeutung einer Hypothese. Dass sich die Sache auch anders erklären liesse, und dass eine solche andere Erklärung mit unseren Ergebnissen besser übereinstimmen würde, ist eine unbestreitbare Tatsache. Welche Erklärung wäre noch möglich? Noch zu jener Zeit war der Name: „Episcopus", „Episcopatus" nicht völlig technische Amtsbezeichnung des monarchischen Gemeindeoberhauptes und dessen Amtes geworden; noch immer wurde er umschreibend für das Wirken aller jener Funktionäre gebraucht, die subsidiär, d. h. in Vertretung des Gemeindeoberhauptes, an der Volleitung der Gemeinde standen. Hermas und andere Quellen sind uns Beweis[1]. Wenn die Bezeichnung „episcopatus", die Tertullian für das Wirken des Eleutherus gebraucht, auch nur umschreibend für die Tätigkeit des faktisch — nicht kraft eigenen Rechtes — an der Gemeindeleitung stehenden Funktionärs gebraucht ist: was folgt daraus für den bischofsdiakonalen Dienst? Das, was wir teils bereits wissen, teils vermuten: dass der Diakon, den der Bischof als den besonderen Vertreter und Aushelfer in seiner

---

[1]) Oben S. 91, Anm. 3.

Tätigkeit an sich gezogen hat, unter Umständen — Krankheit, überhaupt Verhinderung des Bischofs — an der Volleitung der Gemeinde stehen kann. Bei Eleutherus, dem nachmaligen Bischof Roms, brauchte diese Hypothese kein zu arges Erstaunen hervorzurufen[1]).

4) Der Hirt des Hermas.

Der Zeit nach fällt das Zeugnis des Hirten ungefähr mit dem Hegesipps gleich; als Verfasser dieses Werkes nennt das Muratorische Fragment[2]) den Bruder des Bischofs Pius von Rom, dessen Episkopat vielfach in die Jahre 140 bis 154 versetzt wird. Das Buch ist eine Busspredigt. Zu derselben bestimmt den Hermas das Tun und Treiben seiner Mitchristen, insbesondere deren Hingebung an die Welt, endlich die Nähe der Wiederkunft Christi und des Weltgerichtstages. Wer bis zu dessen Eintritt nicht gebüsst, findet keine Gelegenheit zur Busse mehr. Dann wird die Kirche Gottes gereinigt dastehen, wenn die Frevler entfernt sind: „ein Leib sein, ein Sinn, ein Verstand, ein Glaube, eine Liebe.[3])"

Unter den Gleichnissen, die dem Hermas durch den Buss-

---

[1]) Ob die Widersprüche, die sich in den Berichten über Bischof Urbanus von Rom finden, nicht ebenso aufzuklären sind? (Vgl. F. Kraus, Roma sotteranea, Freiburg i. Br. 1873, S. 161; Erbes, Die heilige Cäcilia im Zusammenhange mit der Papstkrypta sowie der ältesten Kirche Roms, in der Z. f. KG. IX, 1888, S. 1—66; De Rossi, Roma sott. t. I, p. 180; Lib. pontif. in Urban. bei Duchesne, I, p. 143; De Rossi, Roma sott. t. II, p. 48, 52—54, 151 ff.; Bull. 1872, p. 59 ff.; Gruter. inscript. ant. 1173[13]). Ferner: Die Erzählung des Eusebius über Bischof Narkissus und Alexander von Jerusalem? (Euseb. h. e. VI, 9—11, Laemmer, p. 441 ff.; Molkenbuhr, Diss. 15. de serie primorum episcoporum in cathedris Romana, Alexandrina, Antiochena et Jerosolymitana.)

[2]) Vgl. Bunsen, Analecta Ante-Nicaena, vol. I in Christianity and Mankind, vol. 5, London 1854, p. 125 ff.; Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums, 2. Aufl., Tübingen 1901, S. 8.

[3]) Sim. IX, 18; Funk, I, p. 612, n. 6 ff.

engel in Hirtengestalt vermittelt werden, befindet sich folgendes für unseren Kirchendienst wichtiges [1]): „Vom neunten Berge" — in der Sprache des Hermas bedeutet Berg: Volksstamm oder: Gesamtheit von Gläubigen —, „dem öden, der auf sich die Schlangen und die den Menschen verderblichen Tiere beherbergt, sind die Gläubigen wie folgt: Die einen, welche die Flecken haben, sind Diakonen, die ihren Dienst schlecht versehen, das Leben von Witwen und Waisen beraubt und zum eigenen Vorteil jene Stellung ausgebeutet haben, die ihnen zum Nutzen anderer erteilt war. Wenn diese bei ihrer Habsucht verharren, sind sie des Todes, und es gibt für sie keine Hoffnung auf Leben. Wenn sie aber umkehren und ihren Dienst rein verwalten, können sie leben." Verfassungsrechtlich müsste aus dieser Stelle geschlossen werden, dass es damals Diakonen gab, welche in einem gewissen Umfange freie Machtbefugnis in der Gebarung mit den Armengütern der Gemeinden hatten. Und zwar in einer besonderen ihnen zur Verwaltung übertragenen Stellung, nicht kraft ihres Amtes. Dieser letztere Schluss aus dem Wortlaute [2]) wird uns zur Gewissheit, wenn wir wieder sehen, dass den Quellen entsprechend eine freie Verfügung der Diakonen über das Gemeindearmengut amtsgemäss nicht einmal im geringsten Umfange bestand. Es mag nur auf die Ignatianen, die beredtesten Dokumente über die Allmacht des Bischofs in der Gemeindeverwaltung, verwiesen werden [3]). Die Verbindung aller dieser Tatsachen würde uns nicht so entfernt auf Dia-

---

[1]) Sim. IX, 26, 1—3, a. u. O., p. 620. 622 ff., n. 26 ff.: Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ ἐνάτου τοῦ ἐρημώδους, τοῦ . . . ἑρπετὰ καὶ θηρία ἐν αὐτῷ ἔχοντος τὰ διαφθείροντα τοὺς ἀνθρώπους, οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· οἱ μὲν τοὺς σπίλους ἔχοντες διάκονοί εἰσι κακῶς διακονήσαντες καὶ διαρπάσαντες χηρῶν καὶ ὀρφανῶν τὴν ζωὴν καὶ ἑαυτοῖς περιποιησάμενοι ἐκ τῆς διακονίας ἧς ἔλαβον διακονῆσαι· ἐὰν οὖν ἐπιμείνωσι τῇ αὐτῇ ἐπιθυμίᾳ, ἀπέθανον καὶ οὐδεμία αὐτοῖς ἐλπὶς ζωῆς· ἐὰν δὲ ἐπιστρέψωσι καὶ ἁγνῶς τελειώσωσι τὴν διακονίαν αὐτῶν, δυνήσονται ζῆσαι.

[2]) a. a. O.: ἐκ τῆς διακονίας ἧς ἔλαβον διακονῆσαι . . . τελειώσωσι τὴν διακονίαν αὐτων.

[3]) Siehe unten Anhang III.

konen führen, die kraft einer Bischofsvollmacht in besonderen Aufgaben der Gemeindearmengabenverwaltung tätig sind, würde uns an den Bischofsdiakonat erinnern, der kraft seines Wesens als persönlicher Dienst beim Bischof eine hohe Stellung in der Gemeindegutsverwaltung bedeutete. Auch Hermas muss solche hervorragende Diakonen gekannt haben.

Allem Vermuten nach erwähnt Hermas einmal ausdrücklich den Bischofsdiakonat und die Tätigkeit desselben: Von den Diakonen hat er einige tadeln müssen; wir hörten seinen Vorwurf. Seine Zeit mag ihm in trefflichen Bischöfen Grund zum Lob gegeben haben, denn er kann erklären[1]: „Vom zehnten Berge aber, auf dem die Bäume waren, die den Schatten für Schafherden spendeten, sind die Gläubigen folgender Art: Bischöfe und Gastfreunde, die jederzeit mit Freuden ohne Heuchelei die Diener Gottes in ihre Häuser aufnahmen. Die Bischöfe aber liessen alle Zeit unablässig den Notleidenden und Witwen durch ihre eigene Diakonie ihren Schutz angedeihen und führten beständig einen reinen Wandel. Diese alle nun werden fortwährend vom Herrn beschützt werden. Die in dieser Weise wirken, sind darum hochangesehen bei dem Herrn, und bereit ist ihr Platz unter den Engeln, wenn sie bis zum Ende ausharren im Dienste des Herrn.“

Hier tritt uns derselbe Ausdruck entgegen, den wir in den Ignatianen und bei Hegesippus kennen lernten, aller-

---

[1]) Sim. IX, 27, Funk, I, p. 622. 624 f., n. 30 ff.: Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ δεκάτου, οὗ ἦσαν δένδρα σκεπτάζοντα πρόβατά τινα, οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· ἐπίσκοποι καὶ φιλόξενοι, οἵτινες ἡδέως εἰς τοὺς οἴκους ἑαυτῶν πάντοτε ὑπεδέξαντο τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἄτερ ὑποκρίσεως· οἱ δὲ ἐπίσκοποι πάντοτε τοὺς ὑστερημένους καὶ τὰς χήρας τῇ διακονίᾳ ἑαυτῶν ἀδιαλείπτως ἐσκέπασαν καὶ ἁγνῶς ἀνεστράφησαν πάντοτε οὗτοι οὖν πάντες σκεπασθήσονται ὑπὸ τοῦ κυρίου διαπαντός. οἱ οὖν ταῦτα ἐργασάμενοι ἔνδοξοί εἰσι παρὰ τῷ θεῷ καὶ ἤδη ὁ τόπος αὐτῶν μετὰ τῶν ἀγγέλων ἐστίν, ἐὰν ἐπιμείνωσιν ἕως τέλους λειτουργοῦντες τῷ κυρίῳ.

dings in einer Umformung, welche aber durch die Tatsache erklärt wird, dass die Quelle nur die Bezeichnung einer kirchlichen Einrichtung, nicht der Personen einer solchen vorführen will; die „eigene Diakonie der Bischöfe" war eine der Zeit des Hermas gewiss nicht weniger geläufige Bezeichnung als der Name „Diakon des Bischofs", den Hegesippus uns vorgeführt hat. Was hat man unter dieser „eigenen Diakonie der Bischöfe" zu verstehen? Früher nahmen wir an, dass der regelmässig ausgeprägte Charakter des Bischofsdiakonates, jenes ausgezeichneten Helferdienstes in bischöflichen Aufgaben, eine Vollmacht zur Leitung der Diakonen in deren Gemeindegutsverwaltungsaufgaben sei. Die „eigene Diakonie der Bischöfe", welche Hermas als das Mittel der bischöflichen Gemeindearmenpflege kennt, lässt auch keine andere Deutung zu als die: Die Gesamtheit der Diakonen unter Führung des eigenen, d. h. des bischöflichen Diakons, unter Oberaufsicht der Bischöfe ist das den Christengemeinden jener Tage bekannte Organ der Gemeindearmengutsverwaltung; der Bischofsdiakon, der besondere Helfer und Vertreter des Bischofs, wirkend als der Leiter der diakonalen Armengutsverwaltungsaufgaben — dies als Mittelpunkt, Kern seiner Bischofsvollmacht —, dürfte auch den historischen Erinnerungen des Hermas an diesen Dienst am besten gerecht werden. *Gerade in dieser Stellung ist ihm die besondere Sorge um die Person des Bischofs möglich, gerade in dieser Stellung ist er eben der dem persönlichen Dienste beim Bischof zugeteilte Diakon, der „Bischofsdiakon". Die Kehrseite des Beweises aus den Ignatianen!*

Man wird gegen diese letzten Ausführungen nicht viel mehr einwenden können als die Vieldeutigkeit des Ausdrucks: „Diakonie" Abgesehen davon, dass auch ein Irrtum, dem ich in dieser Hinsicht verfallen wäre, an der Tatsache nichts zu ändern vermöchte, dass Hermas das Vorkommen des besonderen bischofsdiakonalen Dienstes bezeugt, halte ich einen solchen Einwand hier für verfehlt.

1. „Diakonie" ist ein den Zeitgenossen des Hermas geläufiger Ausdruck für die Gesamtheit der Diakonen und überhaupt des niederen Klerus. Statt aller Belege führe ich das sehr alte Gemeindegebet für die Gläubigen an, das am allerbesten den Usus ecclesiarum darlegen wird. Nach den Bittworten für die Welt, die Kirche, die Parochie, den Episkopat, die Presbyter der Gemeinde heisst es: „Lasst uns beten für die ganze christliche Diakonie und Dienerschaft, . . . damit der Herr ihnen einen untadelhaften Dienst verleihe, — für die Lektoren, Sänger, Jungfrauen, Witwen und Waisen, für die in der Ehe und Kindererzeugung Lebenden, damit der Herr sich aller erbarme" [1]).

2. Die heute anerkannten Interpretationen der Worte „διακονία ἑαυτῶν" führen zu schweren Widersprüchen. Man hat gesagt, dieser Ausdruck bezeichne das Bischofsamt [2]); man hat gesagt, er könne sich auf den gewöhnlichen Diakonat beziehen [3]). Ob man das eine oder das andere annehmen mag, in jedem Falle ist die unlogische und überdies geschichtlich

---

[1]) Const. Apost. η, 10, de Lagarde, p. 245, n. 23 ff.: ὑπὲρ πάσης τῆς ἐν χριστῷ διακονίας καὶ ὑπηρεσίας δεηθῶμεν, ὅπως ὁ κύριος ἄμεμπτον αὐτοῖς τὴν διακονίαν παράσχηται . ὑπὲρ ἀναγνωστῶν, ψαλτῶν, παρθένων, χηρῶν τε καὶ ὀρφανῶν δνηθῶμεν . ὑπὲρ τῶν ἐν συζυγίαις καὶ τεκνογονίαις δεηθῶμεν, ὅπως ὁ κύριος τοὺς πάντας αὐτοὺς ἐλεήσῃ. Vgl. unter anderem noch das Gebet bei der Ordination eines Diakons: Const. Apost. η, 17, a. a. O., p. 263, n. 3 ff: Κύριε, . . . ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε τὸν προχειριζόμενόν σοι εἰς διακονίαν, καὶ . . .

[2]) So Langen (Die Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontifikate Leos I., Bonn 1881, S. 123) und R. Knopf (Nachapostolisches Zeitalter, S. 138).

[3]) Das dürfte u. a. der Standpunkt der Raithmayrschen Uebersetzung des Hermas sein: B. d. K. V. I, S. 401. Die Uebersetzung der Stelle lautet hier: „Die Bischöfe aber beschützten . . . die Notleidenden und Witwen durch ihre Diakonen." Sollte ich dem Uebersetzer unrecht tun, der mit diesem Ausdrucke tatsächlich Stellungen im Auge hatte, gleich der des Eleutherus? Ich glaube nicht; bei der Unkenntnis der Literatur über diese Stellungen wäre wohl eine Anmerkung nötig gewesen.

widersprochene Voraussetzung über das Wesen des episkopalen und diakonalen Amtes zu machen, dass in beiden eine Selbständigkeit in der Armengabengebarung liege[1]). Um es nochmals zu erwähnen: die Annahme einer Selbständigkeit der Diakonen, in welchem Umfange immer, steht mit den klarsten Zeugnissen jener Zeit über das Wesen des Bischofsamtes in einem unlösbaren Widerspruch.

3. Die besondere διακονία, ἧς ἔλαβον — sc. οἱ διάκονοι ἀπ᾽ ἐπισκόπων — διακονῆσαι, von welcher Sim. IX, 26, 2 spricht, ist mit Sim. IX, 27, 2 in dieser Deutung erklärt; es ist die διακονία ἑαυτῶν — sc. τῶν ἐπισκόπων.

4. Die grossartige Anlage und die Kompliziertheit des Armenunterstützungsapparates besonders grosser Gemeinden lässt gerade in diesem Kirchenverwaltungsgebiete ein selbständiges Hervortreten der Gesamtheit der Hilfsorgane gegenüber dem Gemeindeoberhaupte, d. h. eine besondere „Diakonie" als Ganzes betrachtet erwarten. Diese Tatsache ist von den meisten Kirchenhistorikern bemerkt worden; wenigstens wird sie heute noch fast als Axiom, als der springende Punkt in der Entstehung des Archidiakonats betrachtet[2]).

Es wäre hier noch auf die Einheit des Bischofsdiakonates hinzuweisen; was uns Hegesipp gesagt hat, — dass zu den Tagen des römischen Bischofs Aniket nur ein einziger Diakon in der bischofsdiakonalen Position war — wird auch nach dem Zeugnisse des Hirten gelten

[1]) Harnack sagt (wieder in den Analekten zu Hatch, S. 241): „Im Hirten des Hermas sind die Episkopen und Diakonen Vis. III, 5 auf das engste miteinander verbunden. Belehrt der erste Klemensbrief darüber, dass die Diakonen irgendwie beim Kultus beteiligt sind, so zeigt Sim. IX, 26, 2, dass sie mit einer gewissen Selbständigkeit die Gemeindeunterstützungsgelder verwalten. Genau dasselbe ist aber aus Sim. IX, 27, 2 für die Episkopen zu erschliessen". Das Licht, welches für ihn aus diesen Wahrnehmungen entströmt, ist allerdings ein anderes. Aber dieser Gelehrte konnte doch auch nur die Hatchsche „Hypothese" über die Gründe einer Affinität zwischen Diakonat und Episkopat vorführen.

[2]) Vgl. unten Teil III A.

müssen. Zunächst ist eine andere Vorstellung der διακονία ἑαυτῶν nur schwer annehmbar. Dann weist vieles bei unserem Autor auf einen Bischofsdiakonat des in Vis. II, 4, 3 erwähnten Klemens — bei Bischof Pius von Rom — hin.

1. Bei diesem Klemens tritt nach der Art seiner Einführung das Amt, welches ihm ohne Zweifel in der Kirche Roms zustand, ähnlich wie bei Eleutherus gänzlich gegenüber seiner besonderen, — sagen wir höchst persönlichen — Stellung zurück, die durchaus in der des Eleutherus unter Aniketus ihre Parallele hat. Die Behauptung A. Brülls[1]) und vieler Anderer, es ergebe sich aus Vis. II, 4, 2, dass dieser Klemens zu den Presbytern Roms gehöre, ist unmotiviert; nichts deutet darauf hin.

2. Dieser Klemens erscheint als besonderer Vertrauensmann des Vorstandes der römischen Gemeinde, denn es heisst von ihm, es sei ihm die Versendung von Mitteilungen an die auswärtigen Städte anvertraut worden[2]).

3. Vorstand der römischen Christengemeinde zur Zeit des Hirten ist Bischof Pius; die hervorragende, geradezu einzigartige Stellung, welche unser Autor Klemens zuweist, lässt sich also nur durch unseren Bischofsdiakonat befriedigend erklären. In keinem Falle geht es an, den Verfasser des ersten Klemensbriefes, der am Ausgang des 1. Jahrh. lebte, zur Erklärung heranzuziehen und damit den „Propheten“ Hermas, dessen Buch fast kanonisches Ansehen genoss, zu einem Betrüger zu stempeln.

4. Klemens wird mit der angesehensten Diakonissin der römischen Christengemeinde[3]) in auffallender Weise zusammen-

---

[1]) Der Hirt des Hermas, Freiburg i. Br. 1882, S. 50.

[2]) Vis. II, 4, 3, F. X. Funk, I, p. 430, n. 12: ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται. Die Wendung ist noch nicht befriedigend erklärt. Vgl. A. Brüll, a. a. O. S. 51: „Dieser nachdrückliche Zusatz, dessen Echtheit nicht wohl anzufechten ist, hat auf uns immer den Eindruck gemacht, dass der Verfasser des Hirten damit auf den berühmten Brief des Klemens an die Korinther anspiele!!“

[3]) So F. X. Funk, a. a. O. p. 431, Anm.

gestellt: „Schreibe also," sagte die in der Person einer Matrone dem Hermas erschienene Kirche[1]), „zwei Exemplare dieses Büchleins, und schicke eines dem Klemens, das andere der Grapte. Klemens soll es in die auswärtigen Städte versenden; denn ihm ist diese Aufgabe anvertraut worden. Grapte soll daraus die Witwen und Waisen belehren. Du selbst aber wirst es in dieser Stadt mit den Presbytern lesen, die der Kirche vorstehen!"

5. Die Aufgabe, in der uns dieser Klemens hier entgegentritt: Herstellung von Abschriften des Hirten oder Ueberwachung der Anfertigung solcher, dann Versendung derselben — nicht etwa Konzipierung eines Hirtenschreibens, wie seinerzeit beim ersten Briefe des Klemens —, sind Aufgaben, in welchen uns in der Folgezeit häufig besonders qualifizierte Diakonen entgegentreten, sind Aufgaben, welche sehr wohl in den Kreis eines Wirkens passen, das sich als Vertretung und Aushilfe bei Episkopalaufgaben, d. h. als Bischofsdiakonat, darstellt[2])[3]).

---

[1]) Vis. II, 4, 3, a. a. O., p. 430, n. 10 ff.: γράψεις οὖν δύο βιβλαρίδια καὶ πέμψεις ἓν Κλήμεντι καὶ ἓν Γραπτῇ. πέμψει οὖν Κλήμης εἰς τὰς ἔξω πόλεις, ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται. Γραπτὴ δὲ νουθετήσει τὰς χήρας καὶ τοὺς ὀρφανούς. σὺ δὲ ἀναγνώσῃ εἰς ταύτην τὴν πόλιν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν προϊσταμένων τῆς ἐκκλησίας.

[2]) Die Vermutung, Klemens könne ein hochstehender Diakon der damaligen römischen Kirche gewesen sein, hat schon J. Langen, Geschichte der röm. Kirche b. z. Pontif. Leos I., S. 129 f., ausgesprochen. Gewiss ist, dass der für diesen Klemens erteilte „Auftrag" zur Versendung ein sehr klägliches Argument des Episkopates oder gar Primates dieses Mannes ist. Trotzdem verschwindet diese Behauptung nicht. (Vgl. Th. Qu.-Sch., Tüb. 1878, S. 50; A. Brüll, a. a. O. S. 50 ff. u. A. m.) Wenn E. Friedberg, L. d. KR. 5. Aufl. 1903, S. 20, Anm. 77 fragt: „Und wer ist der Klemens, den Hermas erwähnt? Das Rätsel ist noch ungelöst", so mag auch er wohl Bedenken tragen, in diesem Mann so ohne weiteres einen monarchischen Bischof zu sehen. Von den Meisten wird dieser Klemens für einen der römischen Presbyter gehalten. Vgl. R. Knopf, Nachapostolisches Zeitalter, S. 184 u. A. m.

[3]) Der ganze Zug der Zeit ging nach einem Organ der Unter-

5) Die Vita Polykarps.

Solcher Gestalten aus dem zweiten Säkulum, wie sie uns in Burrhus, Zotion, Eleutherus und Klemens entgegentraten, kennt die Legende des 4. Jahrh. noch einige. So soll Polykarpus, Bischof von Smyrna, — nach Zahn um 55 geboren, im 6. oder 7. Jahrzehnt des 2. Jahrh. gestorben —, einen Diakon seines besonderen Dienstes mit Namen Kamerius gehabt haben. Dieses Dienstverhältnis fiele, wenn man den Umstand berücksichtigt, dass Kamerius der zweite Nachfolger des Polykarpus auf dem bischöflichen Stuhle in Smyrna wurde[1]),

stützung und Kräftigung des Gemeindeoberhauptes. Recht wirksame Fakten der Illustration dieser Tatsache sind die an einigen Orten bezeugten Helfer solcher Männer, die sich ihres Charismas wegen an die Stelle des Gemeindeoberhauptes hindrängten. Einige Beispiele: Gegen das Ende des 1. Jahrh. war in Korinth ein Charismatischer des Wortes, wahrscheinlich ein Prophet (1. Klem. ad Kor. LVII, 1; LIV, 1; XXX, 2; XLVIII, 5. 6; LI, 2, F. X. Funk, P. a. I, p. 170, n. 31 f.; p. 168, n. 3 f.; p. 136, n. 19 f.; p. 162, n. 7 ff.; p. 164, n. 20 f.) oder ein Asket (XXXVIII, 2; p. 146, n. 28 ff.; vgl. R. Sohm, KR., S. 110, Anm. 71 u. S. 157, Anm. 4) eingewandert (XLVII, 5; p. 160, n. 13). Mit ihm war ein vertrauter Helfer gekommen (XLVII, 6; p. 160, n. 15: ἓν ἢ δύο πρόσωπα; vgl. I, 1, p. 98, n 6; LIV, 1. 2; p. 168, n. 3). Statt sich mit der ihm in gastfreundlicher Weise gewährten einflussreichen Stellung in der Gemeinde zu begnügen, hatte dieser Charismatiker im Verein mit seinem Helfer versucht, Verwirrung in den Klerus der Gemeinde zu bringen (XLIV, 6; p. 156, n. 11) und sich auf diese Weise allmählich der Vorstandschaft zu bemächtigen. Auch der Schwindler Peregrinus Proteus, der in den vierziger Jahren des 2. Jahrh. in den Christengemeinden als Prophet umherzog und die Verehrung seiner leichtgläubigen Bewunderer als gute Geldquelle zu benützen verstand, hatte stets befreundete Helfer — Trabanten nennt sie Luzian, der in seinem Peregrinus Proteus (c. 11) uns die Sache mit satyrischen Bemerkungen erzählt — um sich. Ueber den Propheten Montanus: vgl. Euseb. h. e. V, 19, 2, Laemmer, p. 380; bei Schwartz, II, l. V, 18, p. 478.

[1]) Th. Zahn (Zur Biographie des Polykarpus und des Irenäus in den Analecta zur Geschichte und Literatur der Kirche im 2. Jahrh., Forsch. z. Gesch. d. nt. Kan. IV, 1891) hält den Bericht der Vita Polycarpi über den Episkopat des Kamerios für glaubwürdig.

jedenfalls nicht vor die Ignatianen. Immerhin soll Polykarpus, wie wir alsbald hören werden, nach Irenäus noch von den Aposteln zum Bischof von Smyrna geweiht worden sein.

Ueber das Verhältnis des Polykarpus und des Diakons Kamerius wird uns einiges berichtet, woraus wir nur auf unsere Bischofsadjutantur schliessen können. Kamerius steht in ganz auffallender Weise im Gegensatze zu allen anderen Diakonen der Gemeinde[1]; in breiter Darstellung wird mitgeteilt, zu welchen Vertrauensposten Polykarpus diesen Diakon verwendete: Nie ist der Bischof ohne den Diakon; bei Amtsreisen nimmt er ihn mit; in allen privaten und amtlichen Angelegenheiten hört der Bischof seinen Rat. Hätte jene Zeit einen amtlichen Generalvikariat gekannt, unbedenklich könnte er diesem Diakon zugeschrieben werden[2]. Jedenfalls sind das alles Züge einer besonderen Aushilfe und Vertretung des Bischofs in dessen Aufgaben, bischofsdiakonale Züge. Wie bereits erwähnt, gelangte Kamerius auch auf den bischöflichen Stuhl von Smyrna.

Sehr verbürgt sind alle diese Berichte freilich nicht; sie stammen aus der Vita Polykarps, die lange nach dem Tode dieses smyrnäischen Bischofs, wahrscheinlich im 4. Jahrh.[3]) verfasst wurde. Wir wissen zunächst gar nicht, aus welcher Quelle der Berichterstatter schöpfte; die ganze Arbeit kann sogar der Phantasie eines enthusiastisch veranlagten Christen entsprungen sein. — Die merkwürdigen Wunderberichte könnten sehr auf diese Vermutung führen. — Man darf freilich bei der Verwerfung solcher Zeugnisse nicht über das Ziel schiessen. Machten doch in der Christenheit der ersten Jahrhunderte die Taten der Urapostel und ihrer Schüler als der Grössen einer

---

[1]) Vit. et convers. Polyc. XXVII, 1, F. X. Funk, Patres Apostolici, II, Tub. 1901, p. 324, n. 29 ff.: Κατέστησε δὲ ὁ Πολύκαρπος καὶ ἄλλους μὲν διακόνους, ἕνα δὲ, ᾧ ὄνομα Καμέριος, ὅς καὶ τρίτος ἀπ' αὐτοῦ μετὰ Παπίριον ἐπίσκοπος γεγένηται.

[2]) A. a. O. ff.

[3]) F. X. Funk, a. a. O. p. LVI f.

eben entschwundenen Vergangenheit den Hauptinhalt der christlichen Belehrung aus; entkleidet man die Tradition des sagenhaften Beiwerkes, mit welchem sie die wundersüchtige Masse umgab, dann wird ein Grundstock der Ueberlieferung bleiben, den man mit gebührender Vorsicht — insbesondere also geprüft an geschichtlich gesicherten Parallelberichten — gebrauchen kann. Von sehr beachtenswerter Seite ist tatsächlich weder am Diakonate noch am nachherigen Episkopate des Kamerius gezweifelt worden[1]), es ist auch kein Grund, den „Bischofsdiakonat" dieses Mannes zu beanstanden.

Vom Autor der Vita Polykarps wird noch berichtet, dieser Bischof sei in seinen Jünglingsjahren bei einem gewissen Bukkolus, Bischof von Smyrna, in der uns bekannten diakonalen Vertrauensstellung gewesen. Es wird erzählt, dass zwischen diesem Bukkolus und seinem Diakon Polykarpus ein Verhältnis wie zwischen Vater und Sohn bestanden habe[2]), der Bischof habe durch seinen Diakon Polykarpus die Liebesgaben für Arme austeilen lassen[3]), der Diakon wird in seinem Wirken dem Stephanus gleichgestellt[4]) und derartige Züge mehr. Auch sei Polykarpus nach Bukkolus zum Bischof von Smyrna bestellt worden. Welche Glaubwürdigkeit aber diesen Berichten gebührt, mag man darnach beurteilen, dass Irenäus mitteilt[5]), Polykarpus sei von den Aposteln unterrichtet — oder nach Zahn für das Christentum gewonnen — worden und habe mit vielen Umgang gehalten, welche den Herrn gesehen hatten; ihm sei endlich noch von den Aposteln die bischöfliche Kathedra der Gemeinde von Smyrna verliehen worden.

---

[1]) S. 163, Anm. 1.

[2]) Vit. et conv. Polyc. X, 2. 3, a. a. O., p. 302, n. 26 ff.

[3]) Vit. et conv. Polyc. X, 4 und XII, 1, a. a. O., p. 304, n. 26 ff.

[4]) A. a. O.

[5]) Adv. haeres. III, 3. 4, Migne p. g. 7, 851: Πολύκαρπος δὲ οὐ μόνον ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθεὶς, καὶ συναναστραφεὶς πολλοῖς τοῖς τὸν Χριστὸν ἑωρακόσιν ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν, ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ, ἐπίσκοπος . . .

6) Der Brief der Gemeinden von Lugdunum und Vienna an die kleinasiatischen und phrygischen Kirchen aus dem Jahre 177.

Den bisher beigebrachten Belegen aus dem 2. Jahrh. ist ein anderer anzufügen, der in doppelter Hinsicht bedeutungsvoll erscheint: einerseits, weil sich zwei der hervorragendsten Kenner des christlichen Altertums mit ihm beschäftigt haben, dann weil er aus Gallien stammt.

Im Jahre 177 n. Chr. wütete in Gallien unter Verus eine ungemein blutige Christenverfolgung, die insbesondere in den Hauptorten Lugdunum und Vienna zu einer massenhaften Hinrichtung von Christen führte. Als die Wut der Verfolger nachgelassen hatte, sandten die Gemeinden dieser Orte an ihre Brudergemeinden in Kleinasien und Phrygien einen schriftlichen Bericht über die hervorragendsten Märtyrer der Verfolgung; sein Verfasser ist allem Vermuten nach Irenäus, der zu jener Zeit Presbyter der Kirche von Lugdunum war. — Der Brief ist in griechischer Sprache abgefasst; Irenäus war aus Kleinasien als Schüler des Polykarpus nach Gallien gekommen. — In diesem Berichte kommt folgende auffallende, geradezu formelhafte Einführung eines Viennenser Diakons namens Sanktus vor. „Insbesondere aber richtete sich die ganze Wut des Volkes, des Statthalters und der Soldaten gegen Sanktus, den Diakon von Vienne“ (εἰς Σάγκτον τὸν διάκονον ἀπὸ Βιέννης)[1].

Duchesne hat[2]) zu dieser Einführung des Sanktus gesagt, sie erkläre sich schwer, wenn es sich um einen der Diakonen des Bischofs von Vienne gehandelt hätte, sie sei aber sehr natürlich, wenn Sanktus der die unselbständige Gemeinde von Vienne

---

[1]) Euseb. Hist. eccles., V, 2, Laemmer, p. 335, n. 17 f.; bei Schwartz II, 1. V, 1, p. 408, n. 17 f.: ὑπερβεβλημένως δὲ ἐνέσκηψεν ἡ ὀργὴ πᾶσα καὶ ὄχλου καὶ ἡγεμόνος καὶ στρατιωτῶν εἰς Σάγκτον τὸν διάκονον ἀπὸ Βιέννης.

[2]) Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule I, 1894, p. 40.

leitende, von dem Lyonenser Bischof delegierte Diakon von Vienne gewesen sei, Vienne selbst also keinen Bischof gehabt habe. Zur näheren Beleuchtung seiner Annahme verwies Duchesne noch auf den bekannten Kanon 77 des Konzils von Elvira, a. 300: „Si quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit etc.“

Gegen diese Annahmen äusserte A. Harnack [1]) folgende Bedenken: „Duchesnes Erklärung . . . ist möglich, aber keineswegs sicher. Ἀπό ist in diesem Sinne ungewöhnlich (wenn auch nicht unerträglich); man kann sehr wohl übersetzen: ‚Der aus Vienne stammende Diakon‘ (scl. der Gemeinde von Lyon). Gesetzt aber auch, Sanktus sei hier als Diakon der Gemeinde von Vienne bezeichnet, was auch ich für das Wahrscheinlichere halte, so scheint mir die Folgerung doch vorschnell und bedenklich, Vienne habe nur einen Diakon und keinen Bischof (auch keinen Presbyter) besessen. Da ist doch auf den Artikel vor διάκονον zu viel gebaut! Indes, es mag dem so sein ... Nur so viel sei hier noch gesagt, dass die ausdrückliche Bezeichnung des Pothinus in dem Brief nicht als ‚unser‘ Bischof, auch nicht als ‚der‘ Bischof, sondern als τὴν διακονίαν τῆς ἐπισκοπῆς τῆς ἐν Λουγδούνῳ πεπιστευμένος, der Hypothese, nur Lyon, nicht aber Vienne habe damals einen Bischof besessen, wenig günstig ist.“

Harnack hat seine Ansicht nicht näher ausgeführt; wäre es geschehen, dann hätte er allem Vermuten nach auf die Einführung des Diakons Eleutherus durch Hegesippus [2]) hingewiesen. Ist diese Analogie nicht möglich? Die Formel: „Der Diakon einer Gemeinde“ kennen wir seit den Ignatianen: von Burrhus sagt Ignatius: „Der euch — der ephesinischen Gemeinde — von Gott gesetzte Diakon“ [3]). Ihre Erklärung fanden

---

[1]) Mission, S. 327; zuerst im Exkurs, gelesen in der K. preuss. Akad. der Wiss. am 28. Nov. 1901, Berliner S. B., S. 1186 ff.

[2]) Oben S. 151 ff.

[3]) Oben S. 146.

wir im Bischofsdiakonate des Burrhus bei Bischof Onesimus von Ephesus. Diese Formel erschien uns als eine Umbildung der anderen aus Hegesippus und Hermas bekannten: „Der Diakon, die Diakonie der Bischöfe.“ Unser Diakon Sanktus, den der Bericht ersichtlich als eine der hervorragendsten Personen der Viennenser Christengemeinde hinstellt, gegen den sich die Wut der heidnischen Bevölkerung in allererster Linie richtete, der im prägnanten Sinne „der Diakon der Gemeinde von Vienne“ genannt wird, war gewiss kein gewöhnlicher Diakon dieser Gemeinde. Kann er nicht der Diakon eines mit Namen nicht genannten Bischofs von Vienne gewesen sein?

7) Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung und die Didache.

Bis hierher hatten wir durchaus die Verhältnisse grosser Gemeinden des Christentums vor uns. Wie war in unseren Fragen die Einrichtung der kleineren Gemeinden? Bemerkenswert genug: Den Bischofsdiakonat, diese so fast ständig gestellte Aushilfe und Vertretung des Bischofs in seinen Aufgaben, kannten solche Gemeinden aus begreiflichen Gründen zwar nicht; aber sie entbehrten nicht der Anklänge an dieses Institut.

Der Klerus solch kleiner Gemeinden [1]) bestand in der Regel nur aus einem Bischof und zwei oder drei Diakonen. Diesen überliessen die Bischöfe wichtige Funktionen der Armengabenverwaltung, wahrscheinlich die laufende Gebarung mit derselben. Als Quellen über die Verfassungsverhältnisse kleinerer Gemeinden kommen in Betracht:

[1]) Von Gregorius Thaumaturgus wird berichtet, er habe in seiner Bischofstadt nur 17 Christen gehabt.

die Quellen A und B der apostolischen Kirchenordnung [1]) und die Didache. — Die letztgenannte Quelle richtet sich an Landkirchen, die wesentlich aus kleineren Handwerkern und Bauern bestanden. Darauf sind die Bestimmungen über Abgaben und Naturalien berechnet; darauf weist die Voraussetzung, dass ein zuwandernder Bruder in der Regel Handwerker sein wird. Presbyter kennt diese Quelle nicht. — Aufschlüsse über das Verhältnis zwischen Episkopat und Diakonat im Bereiche der Armengabenverwaltung sind den Vorschriften beider Quellen über die Dienstführung der Diakonen und die Erfordernisse der Kandidaten dieses Amtes zu entnehmen. Nach den erstерwähnten Quellen [2]) haben die Diakonen — drei an der Zahl —, um nur ein Faktum hervorzuheben, die Macht, Gemeinde-

---

[1]) A. Harnack i. d. Text. u. Unters., Bd. 2, H. 5; J. W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts, I, S. 122 ff.; J. B. F. Pitra, Jur. eccles. Graec. hist. et mon. I, 77.

[2]) A. Harnack, a. a. O., S., 19 aus der Quelle A: Διάκονοι καθιστανέσθωσαι (τρεῖς), γέγραπται (γάρ). ἐπὶ τριῶν σταθήσεται πᾶν ῥῆμα. ἔστωσαν δεδοκιμασμένοι πάσῃ διακονίᾳ, μεμαρτυρημένοι παρὰ τοῦ πλήθους, μονόγαμοι, τεκνοτρόφοι, σώφρονες, ἐπιεικεῖς, ἥσυχοι, μὴ γόγγυσοι, μὴ δίγλωσσοι, μὴ ὀργίλοι, μὴ πρόσωπον πλουσίου λαμβάνοντες, μηδὲ πένητα καταδυναστεύοντες, μηδὲ οἴνῳ πολλῷ χρώμενοι, εὔσκυλτοι, τῶν κρυφίων ἔργων καλοὶ προτρεπτικοί, ἐπαναγκάζοντες τοὺς ἔχοντας τῶν ἀδελφῶν ἁπλοῦν τὰς χεῖρας, καὶ αὐτοὶ εὐμετάδοτοι, κοινωνικοί, πάσῃ τιμῇ καὶ ἐντροπῇ καὶ φόβῳ τιμώμενοι ἀπὸ τοῦ πλήθους, ἐπιμελῶς προσέχοντες τοῖς ἀτάκτως περιπατοῦσιν, οὓς μὲν νουθετοῦντες, οὓς δὲ παρακαλοῦντες οὓς δὲ ἐπιτιμῶντες, τοὺς δὲ καταφρονοῦντας τελέως παραπεμπόμενοι, εἰδότες ὅτι οἱ ἀντίλογοι καὶ καταφρονηταὶ καὶ λοίδοροι Χριστῷ ἀντετάξαντο. Vgl. Constitt. eccles. Aegypt. I, 16 in Bunsen: Analect. Ante-Nicaena, vol. II, p. 458 (Christianity and Mankind, vol. 6, London 1854). Noch charakteristischer die Quelle B (S. 24 ff.): Διάκονοι ἐργάται τῶν καλῶν ἔργων, νυχθημερον ἐπιλεύσσοντες πανταχοῦ, μήτε πένητα ὑπεροπτεύοντες μήτε πλούσιον προσωποληπτοῦντες ἐπιγνώσονται τὸν θλιβόμενον καὶ ἐκ τῆς λογίας οὐ παραπέμψονται, ἐπαναγκάσουσι δὲ τοῦς δυναμένους ἀποθησαυρίζειν εἰς ἔργα ἀγαθά, προορῶντας τοὺς λόγους τοῦ διδασκάλου ἡμῶν. εἴδετέ με πεινῶντα καὶ οὐκ ἐθρέψατέ με. οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες καὶ ἀμέμπτως τόπον ἑαυτοῖς περιποιοῦνται τὸν ποιμενικόν. (Vgl. Constitt. eccles. Aegypt. I, 18 in bez. Bunsenschen Version, p. 459.) Für die Didache kommt Kap. 15 in Betracht (Harnack, a. a. O., H. 1 und 2, p. 56): Χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους

glieder von dem Anteil an der Gemeindeunterstützung auszuschliessen; schon diese Wahrnehmung allein vermag die Annahme zu stützen, die Bischöfe kleinerer Gemeinden hätten die laufende Gebarung mit den Gemeindearmengaben den Diakonen überlassen[1].

καὶ διακόνους ἀξίους τοῦ κυρίου, ἄνδρας πραεῖς καὶ ἀφιλαργύρους καὶ ἀληθεῖς καὶ δεδοκιμασμένους. ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων. Μὴ οὖν ὑπερίδητε αὐτούς· αὐτοὶ γάρ εἰσι οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων.

[1]) Mit Unrecht sieht meines Erachtens Th. Zahn (Forschungen zur Gesch. d. neutest. Kan., Erlangen 1884, Beil. V, S. 302 ff.) in dem Propheten der Didache den „gewöhnlichen" Armenpfleger der Gemeinden, an welche sich diese Schrift richtet. Seine Ausführungen gehören im gewissen Sinne in diese Untersuchung und sollen hier folgen. Zahn führt aus: „Das Ueberraschendste ist, dass durch die Hand des Propheten nicht selten auch die Armenpflege geübt wird. Eine Bemerkung c. 11 könnte sich auf vereinzelte Fälle beziehen, in welchen der Prophet dazu auffordert, der Armen, oder bestimmter Armen zu gedenken. Aber aus c. 13 sieht man, dass dies etwas sehr Gewöhnliches war. Wenn man dem Propheten Erstlinge von allem geben und diese Abgaben nur in dem Fall, dass kein Prophet vorhanden ist, unmittelbar den Armen zuwenden soll, so scheint es fast, als ob die Armenpflege in den Gemeinden, wo es einen Propheten gab, regelmässig in dessen Hand gelegen habe. Wenn in der weiteren Ausführung dieser Regel (c. 13) der Prophet nicht mehr ausdrücklich genannt wird, so muss doch er zunächst als Empfänger der Abgaben gemeint sein, darunter auch der Abgaben von Geld und anderem Vermögen. Geld aber darf der Prophet nach c. 11 für sich nicht fordern, also doch wohl auch nicht annehmen. Alles dieses fliesst also durch des Propheten Hand den Armen zu. Wenn die allerdings vielfach in populärer Ungenauigkeit leidende Darstellung der Doktrin hier nicht trügt, so tun die Propheten in denjenigen Gemeinden, wo es überhaupt solche gibt, das, was die Apostel nach Act. VI, 2 ff. den sieben Männern übertragen hatten, und was nach den nachapostolischen Urkunden dem Bischof mit seinen Diakonen obliegt. Obgleich das Charakteristische des Propheten das ‚Reden (Lehren, Danksagen) im Geiste' ist, so greift er doch über in das Gebiet der Gemeindeverwaltung." Und anderswo (S. 307): „Es wird vielmehr auch hier wie in Bezug auf die Sakramentsverwaltung und die Sittenzucht als selbstverständlich vorausgesetzt sein, dass die Gemeinde

Auch solche Diakonen sind in jenen Stellen unserer alten Quellen mitumfasst, welche uns von einer bedeutenden Selbstständigkeit von Diakonen im Gebiete der Gemeindegutsgebarung Kunde geben, wenn diese Notizen auch in allererster Linie auf Bischofsdiakonen zu beziehen sind [1]).

Halten wir nun die Ergebnisse der Betrachtung über die Stellung der Diakonen in der Armengutsverwallung kleiner und grosser Gemeinden der ältesten Zeit zusammen, so ergibt sich ein überraschend klares Bild der Einheitlichkeit: Beiderseits — in kleinen und grossen Gemeinden — finden wir das Kolleg der Diakonen im bedeutenden Umfange als Organ der öffentlichen Armenpflege selbständig gestellt; die Kompliziertheit des Armenpflegedienstes grosser Gemeinden erheischt noch eine Aufsichtsperson dieses Armenpflegerorgans, den „Bischofsdiakon“.

---

für alles gemeindliche Tun, wozu auch Armenpflege gehörte, regelmässig fungierende Organe hatte, und das sind nach dem Zusammenhang von c. 15 die Episkopen und Diakonen. Dabei bleibt es ein Zug von überraschender Altertümlichkeit, dass es keineswegs als ein seltener Ausnahmsfall, sondern als etwas Gewöhnliches, nach der Meinung des Verfassers auch wohl Wünschenswertes erscheint, dass man die Verfügung über die milden Gaben den Propheten überliess. Traute man ihnen als den Geistbegabten eine besondere Fähigkeit zu, die Würdigen von den Unwürdigen unter den Bedürftigen zu unterscheiden?“

Vgl. dazu A. Hilgenfeld, Vorkatholische Gemeindeverfassung ausser Palästina in der Zeitschr. f. wiss. Theol., Leipzig 1890, S. 233 ff. und ebenda 1888, S. 128; O. Zöckler a. a. O. II[79]; G. Wohlenberg, Die Lehre der zwölf Apostel, Erlangen 1888, S. 8 ff.; E. v. Dobschütz, Urchristl. Gemeinden, Leipzig 1902, S. 196; J. Köstlin, Das Wesen der Kirche, Gotha 1872, S. 104 f. u. a. m.

[1]) Wenn A. Harnack den Presbytern der Quellen der AKO. ein Aufsichtsrecht über die ganze vom Bischof geübte Oekonomie zuspricht (Quelle A: οἱ δὲ δεξιῶν πρεσβύτεροι προνοήσονται τῶν ἐπισκόπων πρὸς τὸ θυσιαστήριον, ὅπως τιμήσωσι καὶ ἐντιμηθῶσιν, εἰς ὃ ἂν δέῃ ἐντιμᾶσθαι. Vgl. E. Loening, Gemeindeverfassung, S. 144, Anmerkung 3), so kann diese Ansicht von dem anderen Lichte aus, in welchem ich die Quellen betrachte, selbstverständlich gar nicht in Betracht gezogen werden.

8) Die Philosophumena.

Nach dem Berichte der Philosophumena [1]) nahm Bischof Zephyrinus von Rom (198—217) zu seinem eigenen Nachteile einen gewissen Kallistus in seinen Klerus auf und setzte ihn zum Verwalter des „Zömeteriums“ ein, da er in diesem Mann einen tauglichen Beistand in der Beherrschung, „Niederhaltung“ des Klerus erkannt hatte. An diesen Bericht werden wir anknüpfen und zeigen:

1. Die Betrauung des Kallistus mit der Verwaltung des Zömeteriums ist nichts anderes als die Erteilung einer bischöflichen Vollmacht zur Leitung der Diakonen in deren Gemeindegutsverwaltungs- und Disziplinaraufgaben.

2. Diese Tätigkeit erscheint sozusagen nur als der Kern seiner Stellung. Im allgemeinen war er der Geistliche der Gemeinde, den der Bischof als seinen besonderen Helfer und Vertreter in seiner Jurisdiktion, als seinen Eigenfunktionär betrachtete; ihm kam in der Leitung der römischen Kirche eine Stellung zu, der sich kein anderer Geistlicher derselben — abgesehen vom Bischof — rühmen konnte.

3. Seinem Ordo nach war Kallistus Diakon, seiner besonderen Stellung nach Bischofsdiakon in jenem Sinne dieses Begriffes, den wir bisher kennen lernten.

ad 1. Zuerst ist der Begriff des Zömeteriums und der Zusammenhang der Verwaltung desselben mit der Tätigkeit der Diakonen festzustellen.

Zömeterium — κοιμητήριον — im griechischen Sprachgebrauche: Schlafgemach, erhielt bei den Christen die Bedeutung: Grab und bald auch: Friedhof [2]); denn die abgeschiedenen

---

[1]) Edd. Duncker et Schneidewin, p. 456: Ζεφυρῖνος συναράμενον αὐτὸν (sc. Κάλλιστον) σχὼν πρὸς τὴν κατάστασιν τοῦ κλήρου ἐτίμησε τῷ ἰδίῳ κακῷ καὶ τοῦτον μεταγαγὼν ἀπὸ τοῦ Ἀνθείου εἰς τὸ κοιμητήριον κατέστησεν.

[2]) Euseb. h. e. VII, 11, Laemmer, p. 539, n. 10; Tertull. de anim. 51, Oehler, II, Lips. 1854, S. 637; bei Migne, p. l. 2, 738.

Gläubigen erstehen entsprechend der christlichen Vorstellung nach kurzem Schlafe zu einem neuen, schönen Leben. Die christlichen Kirchhöfe waren teils ober- teils unterirdisch angelegt; die unterirdischen entstammen jenen Zeiten, da die Gewalt der neuen Glaubensidee durch die Verfolgungen erprobt ward. Einzelne Städte, wie Rom oder Neapel, hatten mehrere unterirdische Kirchhöfe (Katakomben), deren Anlagen wegen ihrer gewaltigen räumlichen Ausdehnung[1]) und grossartigen Architektur heute noch, nach fast 2000 Jahren, eine Sehenswürdigkeit ersten Ranges bedeuten. Anfangs waren die Zömeterien Privatgrabstätten; zu Gemeindefriedhöfen dürften sie dadurch erwachsen sein, dass wohlhabende Mitglieder der Christengemeinden den Grund, welchen sie für sich selbst und für ihre Angehörigen zur Grabstätte bestimmt hatten, auch ihren Gemeindegenossen als Mitgliedern ihrer Familie im Herrn zur Grabesruhe einräumten[2]). Diese Personen gaben in der Regel den betreffenden Begräbnisplätzen ihren ältesten Namen, der sich bei einigen erhalten hat. So nennt sich ein Zömeterium Roms — das an der Via Appia — nach Luzina, die in den Tagen der Apostel lebte; ein anderes dieser Stadt — an der Via Salaria — nach Priszilla, welche gleichfalls eine Zeitgenossin der Apostel war[3]). Um das Jahr 200, dem Zeitpunkte der Tätigkeit unseres Zömeterienverwalters, hatte die

---

[1]) Nach der Berechnung J. B. de Rossis haben die einzelnen Gänge der römischen Katakomben aneinandergereiht eine Länge von 876 km; würden also fast die ganze Länge der italienischen Halbinsel erreichen.

[2]) Vgl. die Inschrift im Coem. Domitillae: M. Antonius Restutus fecit Hypogaeum sibi et suis fidentibus in Domino. Ein Grabstein aus dem Zömeterium des h. Nikomedes bezeugt, dass ein Valerius Merkurius für sich, seine Verwandten, Freigelassenen und deren Nachkommen, welche seiner Religion angehören, dieses monumentum habe errichten lassen. (J. B. de Rossi, Rom. sott. I, 109; Bullett. 1865, 54.)

[3]) Andere Beispiele bei F. X. Kraus, Rom. sott., Freiburg i. B. 1873, S. 33. (Die Zitierungen aus diesem Werke sind nach der älteren Auflage von 1873 gestellt, da mir bedauerlicherweise nirgends die neuere, vergriffene Auflage von 1879 zugänglich war.)

römische Christengemeinde bereits zahlreiche Zömeterien auf allen Seiten der Stadt, ausser den beiden genannten das von St. Domitilla an der Via Ardeatina und verschiedene andere[1]).

---

[1]) In diesen Fragen ist Vieles bestritten; am allermeisten gerade die Tatsache, welche am wenigsten bestritten sein sollte: die Tatsache nämlich, dass die gesetzlich nicht anerkannten christlichen Kirchen des römischen Weltreiches Eigentum an den Zömeterien besassen. Darüber einige Worte:

Anfangs betrachtete die kaiserliche Regierung die Christen als eine jüdische Sekte. Wie Juden und Christen miteinander identifiziert wurden, zeigt der Bericht des Suetonius über die Austreibung der Juden unter Klaudius, bei welcher Gelegenheit auch zahlreiche Christen Rom verlassen mussten. (Vgl. auch die Episode in Act. XVIII, 12—17.) Die Römer konnten in der Tat nicht anders über die Christen urteilen, da diese den Gott des Moses und der Propheten verehrten, ihre Religion nur als eine Erfüllung der im Judaismus gegebenen Verheissungen und Vorbilder hinstellten und keinen Anstand nahmen, die den Juden gewährte Duldung auch für sich zu beanspruchen.

Das Judentum war nämlich sowohl in seinen nationalen Gebräuchen wie insbesondere in seinen religiösen Riten seit Julius Cäsar durch das römische Gesetz anerkannt und geschützt, und wenn die Juden auch unter Tiberius und unter Klaudius die Hauptstadt verlassen mussten, so kann dies nur als eine vorübergehende Suspension des kaiserlichen Gesetzes angesehen werden, welches den Juden im ganzen Reiche die Beibehaltung ihrer bisherigen Gebräuche erlaubte. Inschriften aus jüdischen Katakomben und einzelne gelegentliche Aeusserungen bei Suetonius beweisen, dass dieser Schutz des jüdischen Bekenntnisses sich auf Proselyten jeglicher Art erstreckte. Solange die christliche Kirche mit der jüdischen Religion indentifiziert wurde, erfreuten sich demgemäss die Versammlungen und die Begräbnisstätten der Christen der gemeinsamen Duldung. Sie galten, wie Tertullian sagt, als „Verwandte" der Juden und lebten unter dem Schatten dieser hochberühmten Religion, die niemand für gesetzwidrig hielt. Die Christengemeinden konnten offiziell Eigentum an den Zömeterien besitzen, so wie die Juden in Rom und anderwärts synagogische Begräbnisplätze hatten. Bald aber wurde die Sache anders.

Die Juden säumten nicht, ihre vermeintlichen Glaubensgenossen zu denunzieren, und veranlassten damit in Rom wie anderwärts die erste Christenverfolgung. Die römische Regierung sah sich jetzt in die Notwendigkeit versetzt, auch die christliche Religion gleich dem

Welches von diesen ist nun das „Zömeterium“, dessen Verwaltung dem Kallistus anvertraut wurde? Bestimmend auf diesem Gebiete ist durch die Forschungen De Rossis die Ansicht geworden, das Zömeterium, in welches Zephyrinus den

---

Mosaismus als eine geduldete anzuerkennen oder sie zu verbieten. Der Brand Roms unter Nero und die perfide Beschuldigung der Christen als Anstifter desselben gab den Ausschlag. „Mit der blutigen Hinrichtung so vieler Christen durch Nero,“ sagt Sulpizius Severus, „begannen die Verfolgungen; später wurde die christliche Religion durch eigene Gesetze verboten, öffentliche Verordnungen untersagten das christliche Bekenntnis.“ Doch scheint während der 30 Jahre, die auf Nero folgten, die Ruhe nicht gestört worden zu sein. Erst Domitian erneuerte die Verfolgung, die er auch auf Mitglieder seiner eigenen Familie ausdehnte; doch waren die Hinrichtungen seltener und weniger grausam wie unter Nero. Unter seinem Nachfolger Nerva ward wieder den Christen Duldung erwiesen, so dass Laktantius (?) die völlige Freigebung der christlichen Religion unter dessen Regierung meldet. Jetzt aber folgte die verhängnisvolle Zeit Trajans (98—117), dessen Gesetz gegen die Hetärien (verbotenen Genossenschaften) auf die Christen angewandt wurde. Zum ersten Male ergieng eine förmliche Proskription gegen dieselben. Plinius der Jüngere klagte als Statthalter von Bithynien die Christen zwar nicht der Gottlosigkeit, aber doch „verderblichen und masslosen Aberglaubens“ an, worauf der Kaiser entschied: „Aufzusuchen seien die Christen zwar nicht, wo sie aber angeklagt und überführt würden, seien sie zu bestrafen. Wollten die Beschuldigten die Götter anrufen, so sei ihnen Verzeihung zu gewähren.“

Seither war das „non licet esse vos“ der Ausdruck der römischen Gesetzgebung hinsichtlich des christlichen Bekenntnisses, und der einzige Schutz, den die Christen genossen, bestand in den Hindernissen, welche wohlwollende und duldsame Fürsten den Anklagen entgegensetzten.

Wie kommt es nun, dass doch auch in diesen Tagen der Rechtlosigkeit der Christen (vgl. R. Sohm, Kirchengeschichte im Grundriss, S. 12; B. B. Aubé, Histoire des persécutions de l'église jusqu'à la fin des Antonins, 1875) das Eigentum der Christengemeinden an den Zömeterien regelmässig nicht angetastet wurde? Zunächst scheint in den Zeiten der Duldung der faktische Zustand der Gemeinden allerseits gleich einem rechtlichen respektiert worden zu sein. Soweit die Kaiser und Provinzialstatthalter über den Mangel hinwegsahen, mochten die Gemeinden sich ohne Scheu als Eigentümer der Begräbnisplätze und anderer Güter gerieren, und die Allgemeinheit mochte im Interesse der Verkehrssicherheit

Kallistus eingesetzt habe, sei die an der Via Appia gelegene Katakombe des Kallistus gewesen, jene altberühmte Grabstätte

---

sich mit diesem Zustande abgefunden haben. (Vgl. A. Harnack in der RE. f. p. Th. u. K. Artikel Christenverfolgungen, II, p. 826.)

Weiter stand die Sache bezüglich der Zömeterien im Vergleich mit anderen Kirchengütern relativ noch am günstigsten; denn die christlichen Gräber, die keineswegs immer an abgelegenen und versteckten Oertlichkeiten, sondern an verkehrsreichen Strassen und oft in nächster Nähe von heidnischen und jüdischen Begräbnisstätten hergestellt wurden, standen trotz des Umstandes, dass den Christen persönlich der Rechtsschutz versagt war, unter dem Schutze des gemeinen Rechtes.

Nach den römischen gesetzlichen Bestimmungen machte nämlich jede Beisetzung den für sie bestimmten Boden zu einem geweihten (religiosus). Solch ein Grundstück konnte nicht mehr in fremden Besitz übergehen; der Eigentümer des Grabes genoss also hier eine Ruhe, die durch nichts gestört wurde, und für deren Aufrechterhaltung die Pontifices als staatliche Baupolizei Sorge zu tragen hatten. Auch der Verbrecher, den der Staat am Leben gestraft hatte, wurde, wenn die Ueberlebenden seinen Leichnam verlangten, diesen zum Begräbnis übergeben, und auch diese Gräber waren alsdann unverletzlich. Das römische Gesetz behandelte in dieser Hinsicht die Christen nicht ungünstiger wie alle übrigen Bürger.

Die bloss tatsächliche Bestattung ihrer Toten sicherte also den Gräbern der Christen den Schutz des römischen Gesetzes, und wenn die Anhänger Jesu auch selbst geächtet waren, ihre Gräber blieben doch unverletzt; auch sie standen unter der Aufsicht und Obhut der Pontifices, ohne deren Erlaubnis keine wesentliche Veränderung an denselben vorfallen durfte (vgl. J. B. de Rossi, Bullett. 1865, p. 89 f.).

Die Unverletzlichkeit galt aber nicht bloss dem Grabe selbst, sondern auch dem Grundstück, welches als zu demselben gehörig erklärt worden war, und dessen Ausdehnung in die Breite und in die Tiefe auf den Grabschriften häufig durch den Vermerk IN. FR. P. (in fronte pedes) oder IN. AG. P. (in agro pedes) (vgl. Th. Mommsen, Corp. inscr. lat. I, 1107, p. 233 und ibid. passim) angegeben wurde. Auch der christliche Friedhof stand unter dem Schutze der Gesetze.

Wenn später (in der Valerianischen Verfolgung 257, dann wieder 303) die Polizei die Zugänge zu den Zömeterien schloss oder den Zutritt zu ihnen erschwerte, so war dies kein prinzipieller Angriff auf die Unverletzlichkeit der Gräber, sondern eine Präventivmassregel, hervorgerufen durch den Umstand, dass die Christen, besonders in der Zeit heftiger

römischer Bischöfe[1]), die, einst der gens Cornelia gehörig, von der viele erlauchte Glieder sich zum Christentum bekannt hatten, später, vermutlich im Laufe des 2. Jahrh., der römischen Gemeinde geschenkt worden sei. Bis zum Jahre 238 seien dann mehrere solcher Liberalitätsakte nachgefolgt — es berichtet das Pontifikalbuch über Bischof Fabianus von Rom, dass dieser zahlreiche Bauten in den Zömeterien anordnete —; die Kallistkatakombe aber habe in der Folgezeit stets unter der unmittelbaren, persönlichen Jurisdiktion des Bischofs von Rom gestanden, der sie von seinem eigenen Diakon habe administrieren lassen[2]), während die Jurisdiktion über die anderen Zömeterien eine Amtsobliegenheit der Priester an den Titelkirchen Roms gewesen sei[3]). Andere sind über die Ansicht De Rossis hinausgegangen und haben unter dem Ausdrucke: „das Zömeterium"

Verfolgung, zuweilen ihren von dem Gesetze verpönten Gottesdienst in den Katakomben hielten oder dieselben als Schlupfwinkel benützten. Vgl. F. X. Kraus, Rom. sott. 1873, S. 39 ff.

Ueber das römische Grabrecht: F. Wormser, De iure sepulcrali Romanorum quid tituli doceant, Darmstadini 1887, Giessener philos. Doktordiss., und Th. Mommsen, Zum römischen Grabrecht, Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte, 16. Bd. Romanist. Abteilung, 1895, S. 203 ff. Einen ausserordentlich interessanten Beitrag zur Stellung der Christen im alten Rom hat neuestens A. Harnack in seiner Untersuchung: „Militia Christi, Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten", 1905 geliefert.

[1]) Lib. pont. über Kallistus: Duchesne, I, p. 141: qui fecit cymiterium via Appia, ubi multi sacerdotes et martyres requiescunt, qui appellatur usque in hodiernum diem cymiterium Calisti.

[2]) J. B. de Rossi, Inscript. Christ. II, p. CXV; Rom. sott. I, 208.

[3]) Lib. pont. über Marzellus, Duchesne, I, p. 164: Die kirchliche Einteilung der Stadt Rom in 25 tituli quasi dioecesis propter baptismum et poenitentiam multorum, qui convertebantur ex paganis et propter sepulturas martyrum wird dem Bischof Marzellus (308—309) zugeschrieben; vgl. Lib. cit. über B. Dionysius (259—268), Duchesne, p. 157: hic presbiteris ecclesias dedit et cymiteria et parrocias dioecesis constituit. Dionysius und Marzellus waren die beiden Bischöfe, denen die Mission der Gemeindeorganisation der römischen Kirche nach den Verfolgungen des Valerianus und Diokletianus und nach den langen Vakanzen oblag,

die Gesamtheit der damaligen römischen Gemeindefriedhöfe zu finden geglaubt[1]). Auch diese Ansicht dürfte nicht ganz den Tatsachen entsprechen. Der Grund, vorerst ihr zu folgen, enthält zugleich die Beantwortung unserer Frage nach der Tätigkeit des Zömeterienverwalters Kallistus.

Rom war nämlich für charitative und disziplinäre Zwecke in Distrikte eingeteilt; jeder derselben stand unter einem Diakon, der dem Bischof oder seinem Vertreter Bericht über die zeitweiligen Bedürfnisse, die ökonomische Lage und über die Vergehungen der im Distrikte wohnenden Christen abzustatten hatte[2]). Diese Einrichtung geht auf eine Anordnung des Bischofs Fabianus (a. 236—250) zurück, die sich der Natur der Sache und allen geschichtlichen Beobachtungen nach als der Schlussstein einer in ihren Anfängen: — Sonderdelegationen von Diakonen als Regionarvorsteher — weit über Zephyrinus hinaufreichenden Entwicklung darstellt[3]). Dem Diakon der Region mag auch der andere niedere Regionarklerus unter-

die durch den Tod ihrer Vorgänger Xystus II. und Marzellinus entstanden waren (vgl. J. B. de Rossi, Rom. sott. III, p. 514 ff.; Ueber den Dienst der Titelpriester an den Zömeterialbasiliken: H. Grisar, Rom beim Ausgange der antiken Welt, Freiburg i. Br. 1902, S. 661 ff.).

[1]) So K. J. Neumann, Der römische Staat, I, 1890, S. 107 ff.

[2]) Vgl. Prim. Ordo Rom., n. 1, Mabillon, thes. Ital. II, p. 3; A. v. Reumont, Geschichte der Stadt Rom, Bd. 1, Berlin 1867, S. 275 ff. und 423 ff.; J. B. de Rossi, Rom. sott. vol. III, p. 515; L. Duchesne, Lib. pontif. in Fabian., I, p. 148, Anm. 3 und die einschlägigen Partien bei F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 4. Aufl. (1886—1896).

[3]) Lib. pontif. in Fabian., Duchesne, I, p. 148: Hic (sc. Fabianus ep.) regiones dividit diaconibus . . . et multas fabricas per cymiteria fieri praecepit. Die kirchlichen Distrikte fielen nicht zusammen mit den 14 augusteischen der Stadt Rom. Auf diese Vermutung kam man insbesondere der Siebenzahl der Diakonen wegen. Vgl. L. Duchesne, Lib. pontif. in Fabian., p. 148, Anm. 3. Die Regionareinteilung der Stadt Rom zu Zwecken der kirchlichen Verwaltung mag sehr weit zurückgehen. Vgl. L. Duchesne, Lib. pontif. in Clement. I, p. 123 und Anmerkung; ferner A. Harnack, Die Quellen der sog. apostol. Kirchenordnung i. d. Text. u. Unters. II, 5, S. 100—103. Gegen die Hypothese Harnacks (a. a. O.), auch Subdiakonen seien Regionarvorsteher gewesen,

standen haben[1]). Die Form der „Bestellung" dieser Regionardiakonen — vor Fabianus: der „Vollmachtserteilung" an sie — und der Titel, unter welchem sie in ihrer Machtsphäre auftreten konnten, war nun eigenartig genug; solche Kleriker wurden am Zömeterium der betreffenden Region angestellt[2]). Die Anstellung eines Diakons — etwa beim Zömeterium der Priszilla — würde in der Betrachtung jener Zeit die Uebergabe der regionardiakonalen, ökonomischen und disziplinären Verwaltungsaufgaben in der zur Via Salaria gehörigen Region bedeutet haben. Eine eigentliche Arbeit an einem Zömeterium, etwa die Jurisdiktion über das Begräbniswesen jenes Territoriums, zu welchem das Zömeterium gehörte, lag allerdings auch im gewissen Umfange in einer solchen Anstellung[3]). Es liegt die Frage nahe:

---

spricht die zit. Stelle aus dem Catal. Liberian. über Fabian. Dass mein Ergebnis übrigens von meinen besonderen Annahmen über die römische Regionarverwaltung nicht abhängt, liegt auf der Hand.

[1]) Die Einteilung scheint eine ganz durchgreifende gewesen zu sein: es gab sogar Regionarlektoren, was bis nun kirchenrechtsgeschichtlich nicht verwertet ist. J. Schmidt bringt (Corp. inscr. lat. VIII, sppl. p. I, 13423) eine Grabschrift eines solchen Regionarlektors und bemerkt hierzu: Nota enim Carthagine sicut Romae administrationem ecclesiae regionatim fuisse et quod fortasse novum est lectores quoque ad regiones singulas pertinuisse.

[2]) Die von J. B. de Rossi publizierten Epitaphien über Regionar- und Bischofsdiakonen (einzelne s. unten); unsere Stelle aus den Philosophumenen: Kallistus wurde zur Niederhaltung des Klerus in die Katakombe eingesetzt; dazu die Ausführungen und Literaturangaben bei J. B. de Rossi, Rom. sott. vol. III, p. 514 ff.; H. Jordan, Topographie der Stadt Rom, I (1871), p. 72; II, p. 315 ff.; L. Duchesne, Les circonsriptions de Rome, in der Revue des questions historiques, XXIV (1878), p. 217—225; G. B. Gatti im Bullettino De Rossis, 1883, p. 102. Vgl. auch die Stelle aus dem Cat. Liberian. über Bischof Fabianus (Anm. 3, S. 178), welche auf die innige Verbindung zwischen den Stadtregionen und den Zömeterien, besser zwischen der diakonalen Regionararbeit und dem diakonalen Wirken an den Zömeterien hinweist. Dazu A. v. Reumont, Geschichte der Stadt Rom, a. a. O.

[3]) Darüber unten.

Warum diese Gruppierung der einzelnen Verwaltungssphären jeweils um ein Zömeterium? Die Frage mag jedoch einstweilen hier ausser Betracht bleiben; wir kommen auf sie zurück.

Jedenfalls ergibt sich aus den bisherigen Erwägungen folgendes: Der Bischof war als der Herr über alle kirchlichen Machtverhältnisse der Gemeinde auch der Leiter dieser dezentralisierten diakonalen Tätigkeit im vollsten Umfange des Begriffes der Leitung. Wie, wenn er nun eine Aushilfe in dieser Tätigkeit brauchte, wenn die ziemlich selbständig gestellten Diakonen der Regionen zu übermütig wurden, wenn die Hand des Bischofs allein nicht ausreichte, die widerstrebenden Elemente niederzuhalten? Wie der Bischof in solchen Fällen vorging, berichten uns eben für den einen Fall unter Zephyrinus die Philosophumena: „Zephyrinus," erzählen sie, „setzte den Kallistus in die Katakombe zur Niederhaltung des Klerus ein." Die Quelle spricht vom „Klerus" ohne Ausschluss; sie meint also den gesamten niederen Klerus Roms, auch den an den Zömeterien dislozierten; das „Zömeterium", das sie mit der Anstellung des Kallistus in Verbindung bringt, ist also die Gesamtheit der Friedhöfe der Christengemeinde von Rom. Dieser „Zömeterienverwalter" Kallistus kann uns nur als der Leiter der gesamten regionardiakonalen, ökonomischen und disziplinären Verwaltungstätigkeit erscheinen; der Begriff „Leitung" vielleicht strikt, vielleicht im weitesten Umfange genommen, als Belehrung, Leitung und Unterweisung der untergeordneten Funktionäre in deren Amtsaufgaben, und als Disziplinargewalt über dieselben[1]). Das eine ist gewiss, dass auch im Falle des Kallistus das Wirken des — antizipieren wir — Bischofsdiakons hauptsächlich im Gebiete der Gemeindearmenfürsorge lag, ja, dass dieser Mann gerade so wie die früheren Bischofsdiakonen

[1]) Mit Unrecht betrachtet A. Schröder (Entwicklung des Archidiakonates, S. 9) mit Berufung auf die Stelle Philosoph. IX, 12 den Kallistus als „Archidiakon".

den Genossen als Gemeindeökonom erscheinen musste. Denn, so verschiedenartig auch nach den damaligen kirchlichen Normen die „allseitige“ Hilfstätigkeit der Diakonen war, so einheitlich musste sie dem Beobachter wegen des überaus starken Ueberwiegens der ökonomischen Tätigkeit dieser Hilfskräfte erscheinen: die ganze gewaltige Summe von Helferarbeit dieses Verwaltungsgebietes war in die Hände der Diakonen gelegt; diese waren die Armenfürsorger der alten Kirche im wahren Sinne des Wortes. Und in dieser ihrer grossen Hauptaufgabe hatten sie als Aufsichtsorgan den Diakon des Bischofs; auf dessen Befehle hatten sie zu hören, dessen Herz, Mund, Auge, Ohr und Hand waren sie, dessen, der kraft einer Vollmacht an des Bischofs Stelle stand.

Als „Gemeindeökonomen“ lässt den Zömeterienverwalter ferner noch die unleugbare Analogie erscheinen, welche zwischen den Funeralkollegien des römischen Reiches und den um ihr Zömeterium gruppierten Christengemeinden bestand.

Weniger wahrscheinlich ist, dass sich die Vollmacht des Kallistus nur auf die Ueberwachung der ökonomischen Diakonalarbeit bezog. Doch mag das eine, mag das andere richtig sein, das steht jedenfalls fest: Werden von den Bischöfen derartige Vollmachten zur Ueberwachung der diakonalen Tätigkeit in ganzen Verwaltungsgebieten weiter erteilt, dann ist für die so bevorrechteten Funktionäre der Weg zur Erreichung der Vorstandschaft über das Kolleg der Diakonen geebnet, dann ist die Zeit nicht weit, da der erste „Archidiakon“ erscheint. Wie hätten etwa die Kleriker einer weitergehenden Bevormundung durch den Vorgesetzten ihrer ökonomischen Tätigkeit entgehen sollen, da sie ja auch zum grössten Teile auf der Liste der unterstützungsbedürftigen Gemeindeglieder standen; jahrzehntelang war es Gepflogenheit, gerade arme und würdige Brüder in den Klerikat aufzunehmen[1]).

---

[1]) Cypr. epist. 41, 1, Hartel im Corp. script. eccles. lat. III, II, p. 587 f., n. 17 ff.: ut etiam nunc ego, cui cura incumbit (sc. Cypriano episcopo),

Was entnehmen wir dem Bilde des Wirkens, in welches der Bischof Zephyrinus diesen Diakon stellte? Wieder zunächst eine Bischofsvollmacht zur Leitung von diakonaler Gemeindeverwaltungsarbeit, in einem allem Vermuten nach etwas weiteren Umfange, als die bisherigen Quellen sie uns vorführten. Die Parallele, die Verbindung mit den früheren Darstellungen dieser Stellung liegt auf der Hand; von den besonderen Verhältnissen der römischen Gemeindeverfassung — Regionareinteilung, Regionarklerus — ist ja bei einer Vergleichung der rechtlichen Grundposition solcher Funktionäre, wie sie hier dargestellt werden, abzusehen.

ad 2. Der Zömeterienverwalter ist jenes Glied der Gemeinde gewesen, das der Bischof grundsätzlich zu seiner Unterstützung und Vertretung im ganzen Gebiete seiner Tätigkeit, d. h. zu seinem persönlichen Dienste, als „Eigenfunktionär“ bestimmt hatte und zu diesem Zwecke verwendete; der Zömeterienverwalter war die erste Person der Gemeinde nächst dem Bischof.

Darüber belehrt uns zu allererst die hohe Stellung des Zömeterienverwalters in der Gemeindeökonomie; der Zusammenhang zwischen einer solchen Stellung und dem persönlichen Dienste um den Bischof ist von vornherein gegeben, bereits wiederholt dargestellt. Ueber die bischofsdiakonale Stellung des Zömeterienverwalters unterrichtet uns dann gerade jener

---

omnes opto me nosse et dignos quosque et humiles et mites ad ecclesiasticae administrationis officia promouere. ... F. X. Kraus sagt: Rom. sott. 1873, S. 89 sehr richtig: „Im Laufe der Zeit, und nach dem Gesetze, wonach das moralische und das materielle Leben irgend einer Körperschaft so enge verbunden sind, dass derjenige, der für das eine sorgt, damit sicher auch Einfluss auf das zweite gewinnt, wurde der erste Diakon zum Erzdiakon, d. h. er wurde gewissermassen der Aufseher und Richter über die anderen Kleriker und stand im Ansehen nur dem Bischof nach.“

Umstand, der nach den heutigen Begriffen das Gegenteil vermuten liesse, dass es sich nämlich dem äusseren Titel der Bestellung entsprechend um eine Anstellung beim Friedhof der Gemeinde handelte. In jenen Tagen war das Zömeterium geradezu der Mittelpunkt der Gemeinde. Der weltferne Sinn der damaligen Christenheit und die Verfolgungen hatten ihn geschaffen. Die Anlage der meisten Katakomben erlaubte sogar die Feier der Eucharistie in zahlreicher Beteiligung der Gemeinde. Die Grabkammern wurden so zu Versammlungsorten der Gemeindeglieder, nicht bloss zur Feier von Jahresgedächtnissen der Martyrer, sondern — was insbesondere in den Zeiten der Verfolgung von hohem Werte war — zur regelmässigen Abhaltung des Gottesdienstes. In den Zeiten der Bedrängnis ist das Zömeterium der Mittelpunkt, von dem das christliche Leben ausgeht, es ist der Mittelpunkt des geistigen Verkehres der Gläubigen, die Stätte der Gemeindewohltätigkeit, des Gemeindegerichtes, es ist — um es kurz zu sagen — die Kirche im vollsten Sinne des Wortes[1]).

Was bedeutet darnach in den Verbänden jener Christen die Anstellung eines Klerikers als Verwalter des Zömeteriums?

Die gesamten Machtverhältnisse einer Christengemeinde, die im Sinne jener Christen um das Zömeterium als deren Mittelpunkt gruppiert gedacht sind, beherrscht der Bischof; er ist sozusagen der Verwalter des Zömeteriums kraft seines Amtes; so mag er den ausserhalb der Kirche Stehenden, so mag er seinen Brüdern im Herrn erschienen sein. Wer ist nun der Mann, den der Bischof neben sich in das Zömeterium stellt? Der Mann, den der Bischof so auszeichnet, den hat er in den Mittelpunkt der Gemeinde, der Gemeindearbeit gestellt; an diesem wünscht er eine Person des Vertrauens zur Vertretung und Unterstützung in seinen besonderen Aufgaben zu gewinnen;

---

[1]) F. X. Kraus, Rom. sott. 1873, S. 32 ff.; J. B. de Rossi, Rom. sott. passim.

dieser Mann hat in der Gemeinde an Macht und Einfluss nicht seinesgleichen.

Die andere Tatsache, welche ganz im allgemeinen dieselbe Präponderanz des Zömeterienverwalters in der Gemeinde darlegt, ist die hohe Bedeutung der römischen Leichenvereine für die christlichen Verbände jener Zeit. Diese Bedeutung enthält auch den inneren Grund, welcher die Christen jener Zeit nötigte, sich gerade um das Zömeterium zu scharen. Die Wichtigkeit dieses Zusammenhanges verlangt eine nähere Ausführung.

Der Ursprung und die Bedeutung der Leichenvereine[1]) geht auf die Eigenart des römischen Bestattungswesens zurück. Die Stadt Rom hatte keine öffentlichen Friedhöfe; die Vermögenden legten sich ausserhalb der Stadt an einer der Heerstrassen Familiengräber an; die Aermeren mussten sich glücklich schätzen, wenn sie die Kosten für eine Grabstelle und einen bescheidenen Grabstein aufbringen konnten, denn mit denen, die sich nicht einmal diesen Aufwand leisten konnten, namentlich mit den Sklaven, verfuhr man in einer für unsere Anschauung geradezu entsetzlichen Weise. Im Osten Roms längs der Servianischen Mauer zwischen dem Viminalischen und Esquilinischen Tore, sowie den aus beiden auslaufenden Strassen lag ein grosses Totenfeld. Dort wurden die Leichen entweder ohne weitere Bestattung verbrannt, oberflächlich eingescharrt, oder in grosse Brunnengräber geworfen, von denen sich neulich Reste ge-

---

[1]) Th. Mommsen, De collegiis et sodalit. Rom., Kiliae 1843, p. 87 ff.; J. v. Lyskowski, Die collegia tenuiorum der Römer, Berliner jur. Dokt.-Diss., Berlin 1888; T. Schiess, Die römischen collegia funeraticia nach den Inschriften, München 1888; Alb. Müller, Sterbekassen und Vereine mit Begräbnisfürsorge in der röm. Kaiserzeit in den N. J. f. d. kl. Alt. etc. 1905, 15. u. 16. Bd., 3. H., Leipzig 1905, S. 183 ff. (der kurzen quellenmässigen Darstellung Müllers bin ich im wesentlichen gefolgt). Vgl. dazu: M. Cohn, Zum röm. Vereinsrecht, 1873; O. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht 1881 (III); B. W. Leist, Zur Geschichte der röm. societas, 1881 und die übrige bei den angeführten Autoren verzeichnete Literatur; ferner: C. G. Bruns, Fontes iur. Rom. antiq.

funden haben. Wir lesen bei Schriftstellern[1]) von dem schrecklichen Anblicke, den dieses Feld bot, das zudem ein steter Herd von Seuchen und eine immerwährende Gefahr für die Stadt war. Es lag nun nur zu nahe, dass die Unbemittelten das durch Assoziation zu erreichen strebten, was einem einzelnen zu erlangen unmöglich war: ein wenn auch einfaches, so doch anständiges Begräbnis. Vereinzelt erbaute sich die Dienerschaft vornehmer römischer Häuser Hallen mit einer grossen Zahl von Plätzen für Aschenurnen, Kolumbarien genannt. Solche Vereinigungen blieben in rechtlicher Beziehung Angelegenheiten der betreffenden Häuser, der Staat kümmerte sich um sie nicht[2]). In der Regel der Fälle aber wurden — hauptsächlich von Freigeborenen — besondere „Begräbnisvereine" begründet, welche unter das von Augustus erlassene Vereinsgesetz fielen, das die Bildung eines Vereins von einer Erlaubnis des Kaisers oder des Senates abhängig machte[3]). Diese Verbände sind „Korporationen" gewesen[4]). Man kann unter ihnen zwei Arten unterscheiden, je nachdem sie die Sorge für die Bestattung ihrer Mitglieder als Haupt- oder als Nebenzweck ansahen. Zu den ersteren gehören die sogenannten collegia tenuiorum: Vereinigungen kleiner Leute, bestehend aus unbemittelten Plebejern, Freigelassenen und

---

ed. 6, Freib. i. B. und Leipzig 1893, S. 345 ff.; E. Loening, G. d. d. KR. I, S. 202 ff.; K. J. Neumann, Der röm. Staat, I, Leipzig 1890, S. 101.

[1]) Varro, De l. Lat. V, 25; a. B. bei Alb. Müller, a. a. O. S. 184, Anm. 1.

[2]) Es gab Funeralverbände der Dienerschaft des Kaiserhauses (Kollegien der Köche: Corp. inscr. lat. VI, 8750. 9262; der Vorkoster: a. a. O. VI, 9003. 9004; der Läufer: a. a. O. VI, 9316; der Depeschenträger: a. a. O. III, 6067; der Türsteher: a. a. O. VI, 8961; der Zeltaufschläger: a. a. O, VI, 9053 etc. — andere Belege bei A. Müller, a. a. O. S. 185 f. und T. Schiess, a. a. O. 19 ff.) und anderer vornehmer Häuser Roms (Belege bei den angeführten Autoren).

[3]) Vgl. Dig. III, 4, 1 pr. und § 1; inschriftliche Belege bei Alb. Müller, a. a. O. S. 184 ff.

[4]) Der Beweis ist in der zit. Untersuchung J. v. Lyskowskis geführt.

Sklaven zu Bestattungszwecken. Solche Vereine waren unter der Bedingung generell erlaubt, dass die Mitglieder nur einmal im Monate zusammenkämen und keine staatsgefährlichen Zwecke verfolgten. Diese Vorschrift — eines allem Vermuten nach aus dem 1. Jahrhundert stammenden Senatuskonsultes — dürfte schon vor Septimius Severus auf Italien und die Provinzen ausgedehnt worden sein; der Jurist Marzian, welcher eine derartige Verfügung diesem Kaiser zuschreibt, hat vermutlich nur eine „Bestätigung" alter Normen durch Severus im Auge gehabt [1]). Die Begräbnisvereine dieser Art verfolgten neben dem funerären noch einen religiösen Zweck (Name: cultores Herculis, Jovis, Cereris, Dianae); allem Vermuten nach sind sie überhaupt aus religiösen Verbänden hervorgegangen. Die Vereine, denen die Bestattung Nebenzweck war, sollten vornehmlich dem einzelnen, der in seiner Isolierung nichts bedeutet hätte, zu einer angeseheneren Stellung und zu einigem Einflusse verhelfen. Es waren hauptsächlich Fachvereine: Kollegien von Handwerkern und kleinen Kaufleuten, von Subalternbeamten der Magistrate, von Sklaven und Freigelassenen der Munizipien und Erwerbsgesellschaften, von Schauspielern, Wagenlenkern, Gladiatoren und Venatoren. Sogar die gemeinen Soldaten und Unteroffiziere bildeten solche Kollegien. Für die meisten dieser Verbände ist der Besitz eines Begräbnisplatzes bezeugt.

Wie verschieden immer die Zwecke und die gesellschaft-

[1]) l. 1 pr. D. de coll. 47, 22: „sed permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre, dum tamen semel in mense coeant, ne sub praetextu huiusmodi illicitum collegium coeat, quod non tantum in urbe, sed et in Italia et in provinciis locum habere divus quoque Severus rescripsit". Vgl. die Urkunde eines collegium aus Lanuvium vom 9. Mai 136 (Bruns font. 315): „Caput ex s. c. populi Romeni . Quibus coire convenire collegiumbue habere liceat . Qui stipem menstruam conferre volent in funera in it collegium coeant, neque sub specie eius collegi nisi semel in mense coeant conferendi causa unde defuncti sepeliantur." Vgl. Th. Mommsen, De colleg. p. 89; J. v. Lyskowski, Die collegia tenuiorum, S. 10 ff.; T. Schiess, passim; A. Müller, S. 187 und 195.

lichen Formen solcher Kollegien gewesen sein mögen: ein einheitlicher Zug ist in dieser ganzen Organisation, sie ist eine Organisation des Begräbniswesens. Gewisse Kollegien zahlten ein für alle Ausgaben des Begräbnisses ausreichendes Sterbegeld; andere lieferten nur einen Beitrag zu den Kosten; wieder andere, welche einen gemeinschaftlichen Begräbnisplatz besassen, gewährten den Platz. Die letzte Form war die gewöhnlichste; ein Begräbnisplatz als äusseres Wahrzeichen der Vereinigung, das war in jenen Tagen die den Römern geläufigste Erscheinung des Kollegienwesens. Die Sache besitzt einen etwas wenig anheimelnden Anstrich: das ganze Kollegienwesen der Römer sei schliesslich nur eine Organisation der Begräbnisfürsorge gewesen. So erscheint uns die Sache aber nur rein äusserlich; die Inschriften gewähren uns ein recht anschauliches Bild vom inneren Leben in diesen Kollegien, das unsere Meinung sofort entsprechend berichtigt. Tatsächlich nahm im Leben dieser Vereinigungen die Geselligkeit einen breiten Raum ein. Schon die Pflege des Andenkens der Verstorbenen bot zur Geselligkeit die beste Gelegenheit. An den Tagen der allgemeinen Totenfeier (13.—21. Februar), am Veilchen- und Rosenfeste (im Frühling und Sommer) und an den Geburtstagen der Verstorbenen ging es in den Vereinslokalen recht lustig zu; bei prunkvollen Mahlzeiten, die auf Vereinskosten veranstaltet wurden, floss der Wein in Strömen. Im übrigen war durch Vermächtnisse — auch von Nichtmitgliedern — für die Bestreitung der Kosten von Unterhaltungsabenden vielfach gesorgt. Die Kollegien hatten zumeist den Wünschen der Vermächtnisanordner entsprechend die Verpflichtung, die Urne oder den Sarkophag, oder auch das ganze Monument derselben in Ordnung zu halten und an bestimmten Tagen die Opfer darzubringen: ein Anklang an unsere Graberhaltungsstiftungen[1]. Noch ein Wort über

---

[1]) Vgl. Alb. Müller, a. a. O. S. 191 ff.; T. Schiess, a. a. O. S. 103—107.

die Leitung dieser Kollegien: An ihrer Spitze stand ein Vorstand, der sich zum Unterschiede von der Mitgliedergesamtheit „ordo“ oder „ordo decurionum“ nannte. Seine Mitglieder, die „magistri“, „quinquennales“ oder „curatores“, dann die „curatores arkae“, wurden jährlich neu gewählt [1]).

Die Christen nahmen diesem Kollegienwesen gegenüber eine eigenartige Stellung ein; einerseits haben wir die bestimmtesten Nachweise, dass sich hie und da christliche Handwerker, Kaufleute, Sklaven zu solchen zusammenschlossen [2]); hier war das innere Bindeglied, das christliche Bekenntnis freilich ein solches, das nach einiger Zeit, wenn die Sache bekannt geworden war, den Verein im hohen Grade verdächtig machen musste. Andererseits hat man in Zeiten der Bedrängung und Verfolgung ganz allenthalben versucht, den römischen Behörden gegenüber die allerdings frappierenden, auf den ersten Blick erkennbaren Aehnlichkeiten zwischen den Begräbniskollegien und den ebenso um den Begräbnisplatz gruppierten Christengemeinden ins hellste Licht zu stellen, um so die Unbilligkeit in scharfer Weise zu kennzeichnen, welche in der ungleichen Behandlung beider Arten von Kollegien lag. Wie gesagt, es wurde nur der Versuch gemacht, die Behörden auf diese Weise zur Milde zu bestimmen; davon ist bei den Verteidigern des Christentums keine Rede, dass die Christengemeinden etwa rechtlich als Begräbnisgenossenschaften anerkannt gewesen seien, was von De Rossi und der weitaus grössten Zahl der Forscher behauptet wird [3]); es war die

---

[1]) J. v. Lyskowski, a. a. O. S. 19 f.; T. Schiess, a. a. O. S. 41 ff.

[2]) Die Inschrift von Cherchel in Afrika: siehe bei F. X. Kraus, Rom. sott. 1873, S. 57 ff.

[3]) Vgl. P. F. Foucarts, Associations religieuses chez les Grecs, Paris 1873; C. F. Heinrici, Die Christengemeinde Korinths und die religiösen Genossenschaften der Griechen in der Z. f. w. Th. 1876, IV und: Zur Geschichte der Anfänge paulinischer Gemeinden, ebenda 1877; A. v. Reumont, Geschichte der Stadt Rom, I, Berlin 1867, 551 ff. Mit Erfolg ist De Rossi von V. Schultze und L. Duchesne entgegengetreten worden.

Herausstellung von Aehnlichkeiten zwischen den beiden Arten von Kollegien ersichtlich nur eine stille Bitte auf analoge Behandlung der Christengemeinden mit den Begräbnisvereinen.

Ein klassisches Beispiel eines solchen Verteidigers ist Tertullian. Er legt in seiner Schilderung der Organisation der Christengemeinden den vollsten Nachdruck auf die Hervorhebung der Aehnlichkeiten der nicht erlaubten christlichen Korporationen und der erlaubten Bestattungskollegien. Der ganze Gedankengang seiner Verteidigungsschrift läuft auf den Beweis hinaus: die Christengemeinden behandelt ihr mit Unrecht als collegia illicita, denn sie sind in ihren Grundzügen dasselbe, was die Bestattungsvereine[1]) sind, sollten also auch wie diese collegia licita sein.

Jener fasst seine Erörterungen dahin zusammen, dass bei De Rossis These dem Staate ein juristischer Selbstwiderspruch imputiert werde. Dieser weist auf die Untunlichkeit hin, heidnischen Kollegien christliche Gemeinden an die Seite zu stellen; auch hätten die grossen Gemeinden als Collegia funeraticia und die Bischöfe als deren Vorsteher auf grosse Schwierigkeiten bei den heidnischen Behörden stossen müssen. Vgl. V. Schultze, De Christianorum veterum rebus sepulcralibus, Leipziger Habilitationsschrift, Gotha 1879, p. 4—13; Katakomben, 1882, S. 28; L. Duchesne, Les origines chrétiennes, deux cahiers lithographiés, Paris, c. XXIII, § 4; wie es scheint, nicht im Buchhandel erschienen, angeführt von Or. Marucchi, Eléments d'archéologie chrétienne I, (1900) p. 123.

[1]) Apologet. c. 38 u. 39, F. Oehler, Lips. 1853, I, p. 252 ff., bei Migne, p. l. 1, p. 464 ff. Vgl. die Konklusion: „Proinde nec paulo lenius inter licitas factiones sectam istam deputari oportebat, a qua nihil tale committitur, quale de inlicitis factionibus timeri solet? Nisi fallor enim, prohibendarum factionum causa de providentia constat modestiae publicae, ne civitas in partes scinderetur. . . . At enim nobis ab omni gloriae et dignitatis ardore frigentibus nulla est necessitas coetus nec ulla magis res aliena, quam publica . . ." Haec coitio Christianorum merito sane inlicita, si inlicitis par, merito damnanda, si quis de ea queritur eo titulo quo de factionibus querela est. In cuius perniciem aliquando convenimus? Hoc sumus congregati, quod et dispersi, hoc universi quod et singuli, neminem laedentes, neminem contristantes. Cum probi, cum boni coeunt, cum pii, cum casti congregantur, non est factio dicenda, sed curia.

Wir heben aus seiner berühmten Verteidigungsrede jene Stelle heraus, die sich mit den Beiträgen zur gemeinschaftlichen Kasse, einem der wichtigsten Vergleichungspunkte beider Verbände, befasst: „Unsere Vorsteher," sagt dieser Gewährsmann [1]), „sind gewisse Alte, welche dieser Ehre nicht für Geld, sondern auf das empfehlende Zeugnis anderer hin teilhaftig geworden sind. Wenn irgendwelche Schätze unter uns sind, kommen sie nicht dadurch zusammen, dass die erwähnten Vorsteher oder andere auf deren Geheiss und Anordnung Abgaben bezahlen, als ob die Religion bei uns Gegenstand des Kaufens und Verkaufens wäre, sondern jeder steuert eine kleine Summe bei, entweder monatlich, oder wann er will, wie überhaupt, wenn er will und die Mittel

---

[1]) Apologet. c. 39, F. Oehler, a. a. O., p. 257—260 (bei Migne, p. l. 1, 469): Praesident probati quique seniores, honorem istum non pretio sed testimonio adepti. Neque enim pretio ulla res dei constat. Etiam si quod arcae genus est, non de honoraria summa quasi redemptae religionis congregatur. Modicam unusquisque stipem menstrua die, vel cum velit, et si modo velit, et si modo possit, apponit: nam nemo compellitur, sed sponte confert. Haec quasi deposita pietatis sunt. Nam inde non epulis nec potaculis, nec ingratiis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis, iamque domesticis senibus, item naufragis, et si qui in metallis, et si qui in insulis vel in custodiis, dumtaxat ex causa dei sectae, alumni confessionis suae fiunt. Vgl. E. Loening, G. d. d. KR., I, S. 208 ff. Ausser diesem Vergleichungspunkte liesse sich selbstverständlich noch eine Reihe anderer namhaft machen: wie bei den Kollegien bestand auch bei den Christengemeinden der Grundstock der Mitglieder aus Leuten niedrigen Standes; eine Analogie besteht ferner zwischen den Stiftungen zum Gedächtnisse Verstorbener, zu deren Sicherstellung die Kollegien regelmässig benützt wurden und dem späteren kirchlichen Memorienwesen. Gewiss gab es auch tiefgehende Unterschiede zwischen beiden Arten von Kollegien; z. B. für die Mitglieder der heidnischen Kollegien bestand die Verpflichtung, einen bestimmten Beitrag zu zahlen; den Christen war es dagegen freigestellt, ob sie etwas in die Arka legen wollten, und wie viel sie etwa den Zwecken ihrer Korporation zu widmen beabsichtigten. Vgl. G. Uhlhorn, Die christl. Liebestätigkeit, 1882, 1. Bd., S. 22 f. 399; A. Harnack, Der christl. Gemeindegottesdienst, S. 256 ff.

dazu hat.... Alle diese Beträge bilden gleichsam ein Depositum, denn sie werden nicht zum Schmausen verausgabt, sondern um die Hungrigen zu speisen und die Armen zu begraben, an Waisen, an gebrechliche Alte, an Unglückliche, sowie an solche, welche zum Arbeiten in den Bergwerken verurteilt sind, oder im Exil oder im Gefängnisse sich befinden, vorausgesetzt, dass die Religion der Grund hiervon ist; diese also werden die Pfleglinge ihrer Glaubensgenossen."

Was folgt aus all dem? Wir wiederholen: Die Christengemeinden lebten unter einer unduldsamen Menge, die stets zu Gewalttätigkeiten geneigt war, sie suchten die Oeffentlichkeit durch ihre Gruppierung um das Zömeterium, durch das Herausstellen der Aehnlichkeit ihrer Verbände mit den Begräbnisgenossenschaften zur gleichen Behandlung zu veranlassen. Sie mögen vielleicht erhofft haben, dass ihre Vorstellungen ehestens Erfolg haben werden, dass ein einsichtsvoller Herrscher ihren Vereinigungen denselben gesetzlichen Schutz zuerkennen werde, der den Funeralkollegien zukam. Welchen Wert musste es dann für sie haben, dass die erste Person der Gemeinde nächst dem Bischof zum äusseren Titel ihrer Würde gerade die Anstellung am Zömeterium hatte? Nur so konnte die Parallele der Allgemeinheit gegenüber mit allem Nachdrucke hervortreten.

Bis nun stellten wir die Bedeutung der „Zömeterialverwaltung" für die Stellung des Kallistus dar: Der Zömeterienverwalter kann nur, fanden wir, die erste Person der Gemeinde nächst dem Bischof sein, jene Person, welche sich der Bischof grundsätzlich zur Unterstützung und Vertretung in seiner Jurisdiktion genommen hatte, der Eigenfunktionär des Bischofs.

Für diese Behauptung fehlen auch die direkten Zeugnisse nicht. Durch einen glücklichen Zufall — die schriftstellerisch verewigte Fehde des Hippolytus gegen Kallistus — sind wir

in die Lage versetzt, des letzteren hervorragende Stellung in der Lehre zu sehen; er scheint in der Verwaltung derselben von Bischof Zephyrinus besonders hohe Vollmachten erhalten zu haben. Wir sehen allem Vermuten nach in diesem Verwaltungsgebiete ein vornehmes Beispiel einer weitreichenden Vertretung des Bischofs in dessen Aufgaben.

Kallistus erscheint in dem Streite zwischen ihm und Hippolytus über die Trinitätslehre nächst dem Bischof als das zur Erhaltung der reinen Lehre berufene Organ der römischen Gemeinde. Ausser den Theodotianen, deren Gemeinde in Rom damals noch bestand, gab es in dieser Stadt unter Bischof Zephyrinus zwei Parteien, die über den Begriff der Trinität in erbittertem Streite lagen, die Schule des Kleomenes und Sabellius auf der einen, Hippolytus und seine Anhänger auf der anderen Seite. Nach dem Berichte der Philosophumenen war die Seele des Streites Kallistus, und zwar vermöge seiner Stellung in der römischen Gemeinde und bei Bischof Zephyrinus. Er war der ständige Berater dieses Mannes in dogmatischen Fragen; die öffentlichen Erklärungen und Entscheidungen in solchen gingen alle von ihm aus; er trat persönlich auf, um die nach seiner Ansicht richtige Lehrmeinung in verpflichtender Weise für die Gläubigen festzustellen, wenn ihm die Worte seines Bischofs noch nicht deutlich genug schienen; ja er selbst sprach öffentlich die Verurteilung aller jener Gemeindegenossen aus, die sich mit seiner Lehrmeinung in Widerspruch gesetzt hatten, so des Sabellius. Nach der Quelle soll der Einfluss des Kallistus freilich schädlich gewesen sein; er wird als Häretiker dargestellt, der seine Macht in dogmatischen Fragen stets nur zur Zerstörung der Eintracht in der Christenheit verwendet haben soll; es hätte sogar in seiner Macht gestanden, den Sabellius in die Bahn der rechtgläubigen Doktrin zu führen, wenn er diese mit dem Vollgewichte seiner Autorität und Macht gestützt hätte. Das letztere wissen wir nicht genau, Döllinger stellt es auf Grund eingehender Untersuchungen

in Frage[1]). In diesem Streite war der Erfolg stets auf der Seite des Kallistus. Seine Gegner unterlagen, selbst Hippolytus, damals der geistig bedeutendste Mann der römischen Christengemeinde, ein Schüler des berühmten, auch in Rom hochgeschätzten Irenäus: es ist das nicht bloss ein Zeichen der siegreichen Wahrheit, sondern auch ein Zeugnis für die Machtmittel, welche dem Kallistus zu Gebote standen[2]).

Wie weit die Stellung des Kallistus in der Lehre sich auf seine gewaltige Persönlichkeit stützte, ist nicht zu ermitteln. Es ist auch nicht nötig. Denn wie gross immer das Ansehen seiner Persönlichkeit gewesen sein mag, so oft und so erfolgreich hätte er sich gegen oder ohne den Willen des Bischofs nicht als Vertreter desselben in der Wortverwaltung aufwerfen können[3]). Demnach ist klar, dass die römische Gemeinde nach dem Tode des Zephyrinus keinen geeigneteren Mann als Kallistus des Stuhles des hl. Petrus würdig wusste. Er lenkte denn auch diese Kathedra mit allem Geschick in der bedeutsamen Epoche des Aufstrebens einer Reihe der gefährlichsten und schismatischen Gegenbestrebungen.

ad 3. Der Diakonat des Kallistus ist weder in den Philosophumenen noch auch anderswo direkt bezeugt; indes er ist eine geschichtliche Tatsache.

Zunächst ist an des Kallistus Aufnahme in den römischen Klerikat durch Bischof Zephyrinus nicht zu zweifeln. Die

---

[1]) Vgl. überhaupt über diese Verhältnisse: J. Döllinger, Hippolytus und Kallistus oder die Römische Kirche in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Regensburg 1853 (insbesondere S. 197 ff.).

[2]) Vgl. die Kritik des Berichtes der Philosophumenen über Kallistus bei J. B. de Rossi, Bullet. April 1866, p. 17 ff.; A. Harnack, Gesch. der altchristl. Lit. bis Euseb., Leipzig 1893, I, S. 603 ff.

[3]) Kallistus ist auch schriftstellerisch sehr bedeutend hervorgetreten. Als er Bischof von Rom geworden war, hatte er neben der literarischen Feindschaft seines Gegners (Gegenbischofs) Hippolytus bis zur Ordination des Anteros (am 21. Nov. 235, die das römische Schisma beendete) auch die des Tertullian zu ertragen. Vgl. K. J. Neumann, Hippolytus von Rom, Leipzig 1902, S. 122 f.

Quelle umschreibt diese Aufnahme in einer jedes Bedenken ausschliessenden Weise. Kallistus wurde nach ihr ein „Geehrter“ der römischen Gemeinde. Was dieser Ausdruck bedeutet, lehrt uns die Didache. „Geehrte“ — vielleicht durch Darbietung des Lebensunterhaltes — sind die Wortbegabten, welche in der Gemeinde wirkten und die Beamten derselben[1]). Uebrigens hätte es in jener Zeit des klerikalen Selbstbewusstseins ein Bischof wagen können, einen Laien zum Leiter des Klerus zu bestellen? Wir wissen zwar, dass im christlichen Altertum wiederholt Laien sehr bestimmend in den Gang der kirchlichen Ereignisse eingriffen, sich als Herren der Kirchen und ihrer Beamten aufspielten; aber dies sind Männer von höchstem Range gewesen, deren Machtmittel den Widerstand des Klerus niederdrücken konnten. Und was war Kallistus, als ihn Zephyrinus in seine stolze Position setzte? Was wir in dieser Hinsicht über ihn wissen, stellt ihn als einen Menschen von anrüchiger Vergangenheit dar, der in das niedrige Milieu seiner Herkunft sehr wohl passte.

Unter Kaiser Kommodus (180—192) war er — wir folgen wieder unserem Berichte — noch christlicher Sklave gewesen. Damals hatte ihm sein Herr, ein gewisser Karpophorus, ein Christ, eine bedeutende Geldsumme vorgestreckt, mit der er auf dem Fischmarkte in Rom ein Geldwechselgeschäft begann. Er geriet aber in Schulden, verlor das Geld seines Herrn und floh schliesslich; auf der Flucht wurde er jedoch ergriffen und von seinem Herrn zur Strafe der Tretmühle verurteilt. Auf die Verwendung einiger Gemeindeglieder gelang es ihm zwar, ohne bleibende Schädigung an Geist und Körper befreit zu werden; aber er genoss seine Freiheit wieder nur sehr kurze Zeit. Einige seiner jüdischen Schuldner verklagten ihn wegen

[1]) XV, 2, F. X. Funk, I, p. 34, n. 3 f.: αὐτοὶ (sc. οἱ ἐπίσκοποι καὶ οἱ διάκονοι) γάρ εἰσιν οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδάσκαλων. Vgl. Apost. KO. in den Reliquiae iur. eccles. antiq. graece ed. De Lagarde, 1856, 20, p. 78, 24 und A. Harnack, Die Quellen der Ap. KO. in den Text. u. Unters. II. Bd., H. 5, 1886, S. 21, 18.

Störung ihrer Religion, und er wurde als Christ zur Zwangsarbeit in den sardinischen Bergwerken verurteilt. Auf seine Klagen und Bitten befreite ihn von dort der Enuch Hyazinthus, den unter Bischof Viktor die christlich gesinnte Geliebte des Kommodus Marzia zur Befreiung der römischen Märtyrer nach Sardinien abgesandt hatte. Bischof Viktor von Rom aber sah sich veranlasst, den heimgekehrten Kallistus nach Antium zu verbannen; nichts verbürgt uns so sehr die Schuld dieses Mannes als diese Verbannung [1]).

Also Kleriker war Kallistus gewiss. Aber war er gerade Diakon der römischen Kirche?

Dass er zum mindesten Diakon gewesen sein muss, folgt von selbst aus seiner Stellung, die ihn an die Spitze des gesamten niederen Klerus der römischen Christengemeinde führte. Dass er aber auf der anderen Seite auch nicht Presbyter war, ist zunächst durch den Wortlaut des Berichtes gesichert; niemals hätte ein Autor die abnormale Aufnahme eines Laien in das damals hochangesehene römische Presbyterium mit der leicht hingeworfenen Aeusserung abgetan: Kallistus sei durch Zephyrinus in den Klerikat gekommen. Entscheidend ist die Tatsache, dass Kallistus nicht bloss nach der Form seiner An-

---

[1]) Kallistus scheint später seine Leiden in Sardinien als Martyrium ausgegeben zu haben; sein Gegner und Gegenbischof Hippolytus spottet über die Art dieses Martyriums: Philos. IX, 11, a. a. O., p. 452, 93: οὗτος ἐμαρτύρησεν ἐπὶ Φουσκιανοῦ ἐπάρχου ὄντος Ῥώμης. ὁ δὲ τρόπος τῆς αὐτοῦ μαρτυρίας τοιός δε ἦν. Wenn vor einiger Zeit ein Forscher von Rang, dessen originelle Einwendungen gegen J. B. de Rossi Aufsehen erregt haben (V. Schultze, De Christianorum veterum rebus sepulturis, Gothae 1879, p. 17 ff. und Die Katakomben, 1882, S. 31), behauptete, Kallistus sei in seiner Stellung in Rom als Laie gewesen, so hat seine Beweisführung keinen Anklang zu finden vermocht. Mit Recht ist ihm entgegengehalten worden, er nehme Anstoss daran, dass nach Philosoph. IX, 12 ein blosser Diakon dem Zephyrinus bei der κατάστασις τοῦ κλήρου behilflich gewesen sei, finde aber gar nichts Auffallendes darin, wenn ein Laie das getan haben soll. Vgl. K. J. Neumann, Der römische Staat, 1. Bd., 1890, S. 107 ff.; F. X. Kraus in der Realenzykl. II. Art. Katakomben, S. 107.

stellung, sondern auch nach dem tatsächlichen Inhalte derselben eine Jurisdiktion über das Zömeterium Roms in gewissem Umfange hatte. Das Epitaph der Severa, einer Verwandten des Diakons des Bischofs Marzellinus von Rom (a. 296—304) namens Severus, eines Diakons, der gleich diesem Kallistus am Zömeterium angestellt war, erweist die Verbindung von Diakonat, besser: Bischofsdiakonat und Zömeterienverwaltung im weiteren Sinne dieses Begriffes so deutlich, dass ein Zweifel an der bischofsdiakonalen Stellung des Kallistus grundlos erscheinen müsste. Ueberhaupt ist ja, wie wir zeigten, der Begriff „Zömeterienverwaltung" nur die Umschreibung für eine wesentlich diakonale Tätigkeitssphäre; es wäre schon sonderbar, wenn einmal ein Presbyter in solche Aufgaben gelangt wäre; noch sonderbarer, wenn es dem Schriftsteller, der offiziell über eine solche Person Nachricht gibt, nicht eingefallen wäre, die Besonderheit der Nachwelt zu überliefern[1]).

---

[1]) Ueber die Verbindung von Diakonat und Zömeterienverwaltung vgl. Cat. Lib. (Fabianus) bei L. Duchesne, Lib. pontif. I, 5; J. B. de Rossi, Rom. sott. I, 117. 119. Von Bedeutung für die Frage des Diakonates des Kallistus ist ferner die Tatsache, dass gerade Diakonen am häufigsten mit dem Titel „martyrarii" ausgezeichnet wurden (Kraus, Realenzykl. I, 357; Binterim, Denkw. I, 1, 281, Anmerkung); die Tätigkeit solcher „martyrarii" — die Aufsicht über die mit der Aufzeichnung der Martyrerakten betrauten Notare — gehört zur Zömeterienverwaltung im engeren Sinne dieses Begriffes. (Vgl. L. Duchesne, Lib. pontif. in Clement. I, p. 123.) Der Diakonat des Kallistus ist übrigens heute so gut wie nicht bestritten. Vgl. F. X. Kraus, Rom. sott. 1873, S. 95 ff.; J. B. de Rossi, Inscript. christ. I, p. CXV; Rom. sott. I, p. 208 u. v. A. m. Wenn V. Schultze in Begründung seines gegenteiligen Standpunktes weiter auf das spätere Bischofsamt des Kallistus hinweist, und bemerkt, die Beförderung eines Diakons zum Bischof sei sehr selten gewesen, so ist gerade das Gegenteil richtig. Die Ap. KO. spricht, wie wir bereits sahen, den Satz aus: Οἱ γὰρ καλῶς διακονήσαντες καὶ ἀμέμπτως τόπον ἑαυτοῖς περιποιοῦνται τὸν ποιμενικόν. Von allem Anfange an gilt der erste der Diakonen als der präsumtive Nachfolger auf dem Bischofsstuhle. Wir sehen dies nicht bloss bei Eleutherus, Kallistus und Kamerius, sondern auch bei Sixtus II., Zäzilianus,

Uebrigens ersehen wir aus vielen Zügen des Bildes, das unser Funktionär in der Geschichte besitzt, seine Vertrauensstellung bei Bischof Zephyrinus, seine persönliche Zuteilung zu dessen besonderem Dienst, kurz, seinen Bischofsdiakonat. Wir hören aus den Philosophumenen, dass Kallistus das Vertrauen seines Bischofs in hohem Grade genoss, er habe zu diesem in einem Verhältnis gestanden, dessen sich kein anderer Geistlicher Roms rühmen konnte; er sei stets um den Bischof gewesen; er habe ihm geschmeichelt, stets so geredet, wie dieser es gerne hörte; er habe dem Bischof, der als notorischer Ignorant in den kirchlichen Satzungen und als Geizhals schlimmster Sorte dargestellt wird, Geldquellen eröffnet, er habe unbarmherzig bei den Gläubigen Gelder eingetrieben; alle Geschäfte der Kirche habe er verwaltet, wie wenn er und nicht Zephyrinus Pontifex wäre; er habe diesen Mann zu einem willenlosen Werkzeug seiner Handlungen herabgedrückt; die novatianisch deutbaren Aeusserungen über die Person Christi soll Zephyrinus auch nur als Werkzeug seines Diakons getan haben, so dass die Verwirrung, die damals in der römischen Kirche bestand, von Kallistus verschuldet worden sei [1]).

Athanasius und bei vielen Anderen. Eulogius von Alexandria (apud. Phot. biblioth. cod. 280, Migne, p. g. 104, 354) führt zur Erklärung der Opposition des Novatianus gegen Kornelius an, dass dieser jenen zum Presbyter ordiniert habe; dadurch habe er ihm seine legitime Anwartschaft auf die Nachfolge im Bischofsamte genommen. Derselbe Autor nennt die Nachfolge eines Diakons in das bischöfliche Amt ein altes Herkommen (Phot. biblioth. cod. 227, Migne, p. g. 103, 953). Von Papst Symmachus wird berichtet, man habe ihn als einen der Diakonen: ὡς ἕνα τῶν ἑπτὰ διακόνων ὄντα (Phot. erotem. VI, Migne, p, g. 104, 1225) zum Nachfolger des Papstes Anastasius gewählt. Ebenso vom Archidiakon, besser Bischofsdiakon Somnatius von Reims: Flodoardi Hist. Rem. eccles. II, 4. 5, M. G. Ss. XIII, 451 f.

[1]) Philosoph. IX, 11, a. a, O. p. 450. J. Langen hat — Gesch. d. röm. K. I, S. 246 — die Stellung des Kallistus als ersten Diakon des Zephyrinus für einen Anachronismus erklärt: Eine solche missbräuchliche Zerstörung der apostolisch-hierarchischen Ordnung sei damals noch

Es ist anzunehmen, dass die äussere Benennung und Form, welche der Stellung des Kallistus damals zukam — die Verwaltung des Zömeteriums —, weder für die römische Gemeinde vereinzelt geblieben ist, noch auf diese Gemeinde beschränkt war. Das erste wissen wir sicher; wir haben ein Epitaphium, in welchem für einen Zömeterienverwalter der charakteristische Name „Eigendiakon“ gebraucht ist[1]. Das zweite werden wir deshalb glauben, weil die Katakomben keine Besonderheit der römischen Kirche waren; wir finden sie an den meisten Orten der ältesten christlichen Zeit, an denen grössere Christenverbände bestanden, so in den ausserrömischen Städten Italiens, in Spanien, Gallien, Deutschland, Ungarn, ja selbst im Gebiete der griechischen Kirche[2]. Vermutlich waren alle späteren Bischofsdiakonen so lange „Zömeterienverwalter“, als die Rolle der Zömeterien in den christlichen Gemeinden die gleiche blieb. Wahrscheinlich ist das Ende dieser merkwürdigen Erscheinung durch die Toleranzedikte der Kaiser Konstantin und Lizinius (a. 312 und 313) herbeigeführt worden; von diesem Zeitpunkte an hatte es die christliche Religion als Staatsreligion nicht

---

nicht eingetreten. Hippolytus hätte sie gewiss unter seine Gravamina gegen die römische Kirche aufgenommen, und selbst das Papstbuch, das alles möglichst weit zurückdatiere, rede erst unter Kornelius, † 253, und dessen Nachfolgern Luzius, Stephan, Xystus II. von dem Archidiakon etc. Die Bemerkungen Langens sind durch meine Untersuchungen vollinhaltlich gerechtfertigt worden; mir erscheint erst Zäzilianus (am Anfange des 4. Jahrhunderts) als der erste geschichtlich sicher nachweisbare Bischofsdiakon im Sinnes eines Rechtsamtsträgers. Auf diese Bemerkung Langens muss insbesondere gegen die Juristen aufmerksam gemacht werden, die immer wieder ohne jeden Grund in Kallistus einen „Archidiakon“ sehen (vgl. Einleitung oben). Ebenso ist zweifellos richtig, wenn G. Uhlhorn (Die christl. Liebestätigkeit, 1882, S. 155 und 401, Anmerkung 1) bemerkt, in den ersten Jahrhunderten habe es kein selbständiges Amt der Armenpfleger neben dem Amte der Kirchenleitung gegeben; ob es aber richtig ist, das „ethisch anerkannte Amt“ des Bischofsdiakonates ganz totzuschweigen, mag dahingestellt sein.

[1] S. unten: 19) Elegien.

[2] Vgl. F. X. Kraus, Realenzykl. II. Art. Katakomben, S. 136.

mehr nötig, ihre Kirchhöfe tief unter der Erde anlegen zu lassen, um sie vor Profanation zu schützen[1]).

9) Die arabischen Kanones Hippolyts.

Die griechische Urschrift dieser Quelle ist nach den Untersuchungen von H. Achelis jene Kirchenordnung, welche der Gegner des römischen Bischofs Kallistus, der Bischof Hippolytus seiner römischen Sondergemeinde im 2.—4. Jahrzehnte des 3. Jahrhunderts gab. Sie ist ein Erzeugnis des Streites zwischen den beiden bischöflichen Gegnern, hervorgegangen aus dem Milieu der Klassiker der römischen Jurisprudenz, eines Papinianus, Ulpianus, Paulus[2]). Die Erhaltung dieser Quelle verdanken wir den koptischen Kanonisten des 12.—14. Jahrhunderts, in deren zahlreich vorhandenen arabisch geschriebenen Kanonessammlungen und Enzyklopädien die 38 Kanones des „Abulides“ (Hippolyts) einen ständigen Platz haben[3]). Die arabische Version ist auf dem Umwege einer koptischen des griechischen Urtextes vielleicht im 10. Jahrhundert hergestellt; bis ins 4. oder 5. Jahrhundert können wir indes den praktischen Gebrauch der griechischen Grundschrift an den Interpellationen nachweisen, in denen sich noch griechische Worte finden[4]). Unsere arabische Version soll geschichtlich ohne jeden Wert, überdies unecht sein[5]). Dem ist

---

[1]) Schon die ersten römischen Bischöfe nach 312: Silvester I. und Markus wurden in Basiliken beerdigt.

[2]) H. Achelis, Die Canones Hippolyti, in den Text. u. Unters. von Gebhardt und Harnack, VI. Bd., 1891, Heft 4, S. 267 f.

[3]) A. a. O. S. 1.

[4]) A. a. O. S. 22.

[5]) Vgl. D. B. v. Haneberg, Die Canones S. Hippolyti arabice e codicibus Romanis cum versione Latina annotationibus et prolegomenis Monachi 1870, S. 6: „Si canones illi ita scripti essent, ut arabicam originem prae se ferrent, omnis spes abjicienda esset, ut Hippolyto vindicarentur etc.; dann J. Langen, Geschichte der römischen Kirche, 1881, S. 235 und O. Bardenhewer, Des h. Hippolytus Kommentar zum Buche

aber gewiss nicht so. Sie ist nach dem Urteile A. Harnacks ein zwar in Unordnung geratenes, durch spätere Zusätze entstelltes Rechtsbuch, dessen alte Grundlage aber noch in seiner jetzigen Gestalt unverkennbar ist[1]). H. Achelis hat diese Grundlage durch Erprobung des Arabers am Autor der sogenannten Aegyptischen Kirchenordnung[2]) zu finden geglaubt, welche nach ihm eine gut erhaltene Ueberarbeitung der Kanones Hippolyts und die Hauptquelle des 8. Buches der Apostolischen Konstitutionen ist[3]). Diese Herleitung der letzten Quelle ist zwar von bedeutender Seite bestritten worden[4]);

Daniel, 1877, S. 29, Anmerkung; K. J. Neumann, Hippolytus von Rom in seiner Stellung zu Staat und Welt, Leipzig 1902, S. 136 und den Auslauf über die Kanones Hippolyti.

[1]) Text. u. Unters. II, 5, 1886, S. 78.

[2]) Erhalten als zweiter Teil eines ägyptischen Kirchenrechtsbuches in koptischer und äthiopischer Sprache (in ersterer zu finden bei H. Tattam, The apostolic constitutions or canons of the apostles in coptic with an english translation, London 1848, Buch 2; bei P. de Lagarde, Aegyptiaca, Göttingen 1883, canones ecclesiastici, c. 31—62, p. 248—266; in letzterer Sprache die ersten drei Kanones: c. 21—23 bei H. Ludolf, ad suam historiam aethiopicam commentarius, Frankfurt a. M. 1691, p. 323—328). Von dieser Kirchenordnung sind Uebersetzungen vorhanden: eine englische des Kopten von Tattam; eine lateinische, des Aethiopen, soweit er publiziert ist, von Ludolf; eine deutsche bei Achelis, a. a. O.

[3]) Nämlich von VIII, 4 ff.

[4]) Von F. X. Funk, der die ägyptische Kirchenordnung aus den Konstitutionen schöpfen lässt und die Kanones Hippolyts als Bearbeitung der ägyptischen Kirchenordnung auffasst. (Ueber die Litteratur dieser Debatte vgl. Realenzykl. f. prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl., I, 1896, S. 737.) Uebrigens wird diese Herleitung durch die Konstitutionen selbst bezeugt; denn jener Auszug des 8. Buches, der in kirchenrechtliche Sammlungen des Orientes gelangt ist, ist von VIII, 4 an dort überschrieben: Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου. Diese Angabe ist nicht der Einfall eines Schreibers, sondern eine Quellenangabe. Die ägyptische Kirchenordnung trug nämlich einst den Namen des Hippolytus und ihre Quelle trägt noch jetzt den Namen der Kanones des Hippolytus. (Vgl. Realenzykl. f. prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl., I, S. 737.)

aber ich bin gerade meines Funktionärs wegen nicht in der Lage, einer anderen Ansicht über die Datierung der Quelle zu folgen, als der von Achelis begründeten, ohne aber — schon meiner allgemeinen Stellung den Quellen gegenüber — die Gründe dieses Forschers in jeder Hinsicht anzuerkennen: Denn schon für jene Stellen der arabischen Version unserer Quelle, welche über den Bischofsdiakon und andere bischöfliche Generalbevollmächtigte mit diakonalem Klerikat Aufschluss geben, scheint mir die arabische Version der Grundschrift, und nicht die Aegyptische Kirchenordnung den griechischen Urtext genau zu kopieren. Der Araber, nicht der Kopte, gibt hier von Verfassungsorganismen Kunde, welche keiner anderen Zeit angehören können als etwa der des Bischofs Hippolyt. Die Figur des Bischofsdiakons erscheint mir sogar als eines der wichtigsten Argumente der Echtheit und Ursprünglichkeit vieler Partien unserer arabischen Urkunde. Wie prägt sich unser Funktionär in ihren Anordnungen aus?

Aus dem Verfassungsleben, welches uns die Kanones Hippolyts in der Version des Arabers vor Augen stellen, treten ganz hell die Bilder des Bischofsdiakons und anderer bischöflicher Gesamtbevollmächtigten mit Diakonalordo hervor; die Kanones Hippolyts gewähren uns überhaupt ein anschauliches Bild der Arbeitsteilung unter den Funktionären der Gemeindeverwaltung, das wir wegen der vielfältigen anderweitigen Bezeugung nur schwer partikulär zu fassen im stande sind. Der Bischofsdiakon ist eine Figur dieser Quelle; er erscheint als jener Vertrauensmann des Bischofs, den dieser stets zu seiner besonderen Vertretung um sich hat, den dieser in die Mitte der diakonalen Gemeindegutsverwaltungsaufgaben gestellt hat. Die Gemeinden haben weiter Diakonen, denen die Gemeindeoberhäupter generelle Vollmachten bestimmten Umfanges im Gebiete der

öffentlichen Krankenpflege[1]) und des Glaubensunterrichtes zu erteilen pflegten; die Quelle enthält die Namen dieser Funktionäre: procurator und doctor

[1]) Achelis hält die Anordnung über den „Prokurator der Kirche" (can. XXV, al. 1: arab. bei Haneberg, a. a. O. S. 45; lat. bei demselben, S. 81 und bei Achelis, a. a. O. S. 123 f.) nur sehr verklausuliert für eine Interpolation. Er führt aus (a. a. O. S. 123, Anmerkung): „Dieser c. (sc. XXV. al. 1) widerspricht c. V, §§ 34—36 und c. XXIV, § 199 (nach der Bezeichnung Achelis', bei Haneberg a. a. O. arabisch S. 30 u. 44, lat. S. 66 u. 80), wo den Diakonen die Sorge für die Kranken übertragen wird; das Amt des Prokurator müsste wenigstens zu dem Diakonat in Beziehung gesetzt sein, wenn die Möglichkeit seiner Echtheit bestehen bleiben sollte. In dem Prokurator wird der παραβολάνος wiederzuerkennen sein, der gerade in Alexandrien im 5. Jahrhundert die Krankenpflege unter Aufsicht des Bischofs in der Hand hatte. Und es ist anzunehmen, dass die C. H. schon damals in Aegypten vorhanden waren. — Umso auffallender sind freilich die Berührungspunkte mit c. 61 der Ae. KO. Die Erwähnung, dass der Bischof ‚sie' zu unterhalten habe, könnte auf Zufall beruhen; schwerwiegender ist die beiderseitige Hervorhebung der ‚vasa fictilia' (κέραμοι). Der jetzige Bestand des § 222 kann damit allerdings nicht verteidigt werden; es muss ursprünglich hier wie in der Ae. KO. von den Fossoren die Rede gewesen sein, was sich an § 220 zur Not anschlösse. Der ganze Passus wäre dann in den C. H. bis auf wenige Worte ausgemerzt, und an die Stelle der Fossoren eine Vorschrift über die Parabolanen gesetzt. Aber reichen die thönernen Gefässe aus, diese Annahme zu stützen? Jedenfalls ist zu betonen, dass dies der einzige Fall in den C. H. wäre, wo eine derartige Bearbeitung stattgefunden hätte." Wie man sieht, ist das Urteil unseres Forschers gerade bei diesem Kanon sehr schwankend. Er möchte ihn nach Massgabe des Inhaltes der betreffenden Stelle in der Ae. KO. — vielleicht auch wegen des „doctor ecclesiae" mit Diakonalordo, der nach seiner Ansicht eine Figur der Grundschrift ist — erhalten. Hier beim „procurator ecclesiae", sowie beim „Geleitsdiakon" möchte ich aus den im Texte angegebenen Gründen die arabische Version, nicht aber die der Ae. KO. für ursprünglich halten. Man mag etwa nach dem Jahre 300 solche Figuren, wie diesen Geleitsdiakon und den Prokurator, suchen! Um diese Zeit ist in den Kirchen schon der „Archidiakon" als Rechtsamtsinhaber vorhanden; Katecheten und Krankenpfleger mit diakonalem Ordo, die zur Zeit Hippolyts und etliche Jahrzehnte nach diesem vielfach bezeugt sind (unten), gibt es nicht mehr. Muss nicht auch Achelis

ecclesiae[1]) ist ihr offizieller Titel. Sie stehen in ihrem Wirken unter dem Bischofsdiakon. Von diesem spricht die Quelle in einer wichtigen Anordnung über den Krankenbesuch des Bischofs. „Der Bischof", heisst es hier[2]), „soll als

den „doctor ecclesiae" für eine Figur der Grundschrift erklären? Dass im „procurator" (in der Einzahl! vgl. Anm. 1, S. 207) etwa die „Parabolanen" wiederzuerkennen seien, wie Achelis annimmt, ist wenig wahrscheinlich; denn deren Zahl war in grossen Städten eine sehr grosse; Kaiser Theodosius beschränkte ihre Zahl von 1100 auf 500, später auf 600 (Cod. Theodos. l. 16, tit. 2, de episc. l. 42. 43, edd. Mommsen et Meyer, Berolini 1905, I, 2, p. 850 ff.) Auch ihre Stellung ist nicht entfernt die des „Prokurator" unserer Quelle gewesen. In der Anordnung des can. XXV, al. 1 gibt also jedenfalls der Araber den älteren Text. Dasselbe gilt auch von der Anordnung des can. XXIV, al. 1, die Achelis ebenso nach dem Kopten gegen den Wortlaut des Arabers wiedergab (a. a. O. S. 123). Der angebliche Widerspruch des can. XXV, al. 1 (222) mit can. V, §§ 34—36 und can. XXIV, § 199 fällt bei meinen Annahmen sofort weg; übrigens hat ja schon Achelis bemerkt, das Amt des Prokurator müsse „wenigstens zu dem Diakonate in Beziehung gesetzt sein, wenn die Möglichkeit seiner Echtheit bestehen bleiben sollte".

[1]) Der „doctor ecclesiae" mit diakonalem Klerikate ist auch nach Achelis eine Figur der Grundschrift (a. a. O. S. 169 f.).

[2]) Kanon XXIV, al. 1; bei v. Haneberg a. a. O. im arabischen Texte: S. 44 f.; in lateinischer Version: S. 80; bei Achelis in lateinischer Version: a. a. O. S. 117: „Sit diaconus, qui episcopum comitetur omni tempore illique indicet singulos infirmos. Magna enim res est infirmo a principe sacerdotum visitari; reconvalescit a morbo, quando episcopus ad eum venit, imprimis si super eo orat; quia umbra Petri sanavit infirmum." Die Uebersetzung ist wortgetreu dem Araber entsprechend. Die Wendung am Anfange ist sprachlich niemals mit einer Beziehung auf alle Diakonen vereinbar; sie würde es auch inhaltlich nicht sein; hier hat — gegen Achelis — ganz gewiss der Araber getreu die Grundschrift kopiert. Es ist eine sehr auffallende Redewendung, zu welcher der Gewährsmann gewichtige Gründe — die Verfassungsbilder seiner Zeit — haben musste. Nur in der Version des Arabers passt die Quelle in die Zeit des Hippolyt; und zwar in dieser Version in keine andere! Uebrigens sind die ständige Begleitung des Bischofs, die universelle Kenntnis der Gemeindeverhältnisse Dinge, die mit einem Wechsel des betreffenden Funktionärs unvereinbar sind. Nach einer handschriftlich verbürgten Meldung des Pontifikalbuches (in Lucium n. 23,

ständigen Geleitsmann einen Diakon haben, der die Verpflichtung hat, ihm alle Erkrankungen der Gemeindeglieder zur Kenntnis zu bringen"; denn für den Kranken bedeutet der Besuch des Priesterfürsten ein Ereignis ersten Ranges; er gewinnt die Genesung, wenn der Bischof zu ihm kommt; insbesondere (also wenn der Bischof nicht bloss mit leiblicher, sondern auch mit geistiger Unterstützung kommt) infolge des Gebetes des Bischofs, wie ja der Schatten des Petrus den Kranken heilte." Was anders soll dieser ständige Geleitsmann des Bischofs sein als ein Erkorener des persönlichen Dienstes beim Bischof. Es erneuert sich unsere Erinnerung an die Geleitsdiakonen aus den Ignatianen: an Burrhus, den Diakon des Bischofs von Ephesus, der dem Bischof Ignatius von den Gemeinden der Epheser und Smyrnäer zum Geleitsmann gegeben worden war, an Zotion, den Diakon des Bischofs Damas von Magnesia am Mäander, den Ignatius zu seinem Begleiter haben möchte, an Klemens, den Diener des Bischofs Pius von Rom, an Eleutherus unter Bischof Aniketus derselben Stadt, an Kamerius unter dem Apostelschüler und Bischof von Smyrna Polykarpus, an Kallistus bei Zephyrinus, und wie sie alle heissen mögen, die Männer ohne Amt, mit ihrem gewaltigen Wirkungskreise, mit ihrem überamtlichen Ansehen, die ersten Personen der Gemeinden nächst ihren Bischöfen, die viri illustrissimi der jüngsten Tage der Kirche. Dazu kommt, dass als eine der Aufgaben des Geleitsdiakons der Kanones Hippolyts die Organisation des bischöflichen Krankenbesuches dargestellt ist. Die Relationen über den Gemeindekrankenstand an den Bischof geschehen durch ihn. Das ist sehr auffallend, da die Ge-

---

L. Duchesne I, 153) sollen den Bischof stets zwei Presbyter und drei Diakonen wegen des kirchlichen Zeugnisses umgeben (Hic [sc. Lucius] praecepit, ut duo presbiteri et tres diaconi in omni loco episcopum non desererent, propter testimonium ecclesiasticum). Das ist, falls die Sache richtig ist, etwas ganz anderes; den Grund der comitatio bildet hier das testimonium ecclesiasticum, dort eine ausserordentliche Amtsaushilfe.

meinden dieser Quelle besondere Krankenpfleger besitzen. Will man sich die Sache erklären, so darf man erstens die Organisation des Krankenbesuches nicht als die einzige Aufgabe des Geleitsdiakons auffassen — die Quelle handelt nicht ex professo von dessen Arbeiten —; zweitens darf man aus der Tatsache, dass der an den Bischof zu erstattende Bericht über den Gemeindekrankenstand nicht durch den Gemeindekrankenpfleger, sondern durch unseren Diakongeleiter geschieht, auf eine Superiorität dieses Funktionärs über jenen und damit überhaupt über die Diakonen schliessen.

Was ergibt sich daraus?

Die Gemeindekrankenpflege ist eine Teilaufgabe der Gemeindearmenpflege; der Funktionär, welchem die Aufsicht in der diakonalen Arbeit des ersteren Verwaltungsgebietes zusteht, der Funktionär, von dem wir wissen, dass sein Wirken in der Quelle nur in einem kleinen Teile gestreift ist, dieser Funktionär erscheint uns in den Mittelpunkt des diakonalen Dienstes der Gemeindearmenfürsorge gestellt; er erscheint uns in der spezifisch bischofsdiakonalen Arbeit. Sollte Achelis mit seiner geschichtlichen Wahrnehmung recht haben, die Diakonen der Kanones Hippolyts hätten freie Verfügung über das durch die Erstlinge zusammenkommende Kirchengut gehabt, in ihren Händen sei „gänzlich die Armenpflege der Gemeinde gelegen" gewesen[1], so klärt sich gegenüber der in dieser Quelle mit

[1]) A. a. O. S. 169. Die von Achelis zum Beweise dieser Behauptung angezogenen Canones V, §§ 34—36, a. a. O. S. 64 f. lauten: Serviat (sc. diaconus) autem episcopo et presbyteris in omnibus rebus, neque tantummodo missae tempore, sed etiam infirmis illis serviat de populo, quibus nemo adest. Certiorem faciat episcopum, ut oret super iis, et ut illis dispertiatur, quae ipsis opus sunt, pariterque etiam hominibus occulta egestate pressis. Serviant autem et aliis, quorum miserentur episcopi, ut possint donare viduis, orbis et pauperibus. (Arabisch bei v. Haneberg, a. a. O. S. 30).

Man vergleiche nur damit jene Stellen der Quelle, welche die bischöfliche Position in diesem Verwaltungsgebiete umschreiben und man wird die Richtigkeit der im Texte stehenden Ansicht nicht be-

aller Entschiedenheit festgehaltenen Omnipotenz des Bischofs diese Erscheinung wiederum nur unter der Voraussetzung einer Bischofsvollmacht auf; wir gewinnen unser altes Bild: den Bischofsdiakon als Gemeindearmenpfleger an der Spitze der Diakonen in selbständiger Rolle gegenüber dem Bischof.

Vielleicht ist eine Anordnung der Quelle über die Funktionäre der Taufhandlung hierher zu beziehen. Der Bischof spricht die Gebete über die Oele; die Salbungen und die Taufe selbst werden vom Presbyter verrichtet. Nachdem die exorzistische Uebung vorüber ist, wird aber hervorgehoben, dass bei der Taufhandlung der Presbyter den Dienst des Diakons vollführt[1]). Die Sache kann sich nur unter Voraussetzung der besonderen, allerseits bekannten, ständig gewordenen Bevollmächtigung von Diakonen durch die Bischöfe befriedigend erklären; denn es liegt im Wesen der Sache, dass in der Regel nur ein Höherer den Niederstehenden vertreten wird. Sollte dieser Kanon aus der Vorstellung unserer Bischofsdiakonen erflossen sein?[2])

Die beiden anderen bischöflichen Generalbevollmächtigten der Kanones Hippolyts sind der Gemeindekrankenpfleger und der Gemeindekatechet. Beide haben gleich dem Bischofsdiakon ständige, als Lebensaufgaben erteilte Wirkungskreise, jener

---

zweifeln: c. XXXVI, §§ 186—188, Achelis, a. a. O. S. 112): Qui habet primitias fructuum terrae, ad episcopum in ecclesiam eas deferat; eodem modo primitias areae et primitias torcularium, olei, mellis, lactis, lanae, et primitias mercedis pro labore manuum. Haec omnia deferantur ad episcopum cum primitiis arborum. Sacerdos autem, qui illa recipit, ante omnia super illis gratias agat Deo, (extra velum adstante eo, qui illa attulit). Vgl. Aegyptische Kirchenordnung: De Lagarde c. 53, bei Achelis, a. a. O. Der arabische Text des Kan. XXXVI Hipp. bei v. Haneberg, a. a. O. S. 58 f.

[1]) C. XIX, § 121, Achelis, a. a. O., S. 96: „presbyterque, diaconi munere fungens." Arabisch bei v. Haneberg, a. a. O., S. 38 f.

[2]) Achelis hat (a. a. O. S. 171 f.) angenommen, dass eine „ausnahmslos durchgeführte Abstufung" der kirchlichen Chargen damals noch nicht vorlag. Der beim Taufritus mit Hervorhebung angeführte „diaconus" wird meines Erachtens in entschiedenem Gegensatze zu dem ebenda als fungierend hingestellten „doctor ecclesiae" zu fassen sein.

die Sorge um die Gemeindekranken, dieser den öffentlichen Unterricht im Glauben; beide sind, wie der Bischofsdiakon, wieder nur „Aemter im ethischen Sinne, weil den in der kirchlichen Gesamtüberzeugung jener Zeit zweifellos anerkannten Normen über die Zusammenfassung von kirchlichen Verwaltungsfunktionen zu jenem Ganzen, welches in den beiden Namen seinen Ausdruck gefunden hat und über die „Unwiderruflichkeit der beiden Funktionenkreise die rechtliche Qualität gefehlt hat.

Vom Gemeindekrankenpfleger sagt die Quelle[1]: „Kirchenprokurator heisst jener, dem die Sorge um die Kranken anvertraut ist; der Bischof aber wird diese ernähren und alles dem Kranken Nötige bis zu den irdenen Gefässen herab dem Prokurator einhändigen". Sehr hervorragend mag also die Tätigkeit eines solchen Pflegers nicht gewesen sein: alle Mittel zur Krankenpflege bleiben nach der Anordnung der Quelle in den Händen des Bischofs oder dessen Vertreters; jede, auch die kleinste Unterstützung von Gemeindekranken ist der Entscheidung des Bischofs vorbehalten. Der Gemeindekrankenpfleger war Diakon; das folgt aus dem Gesamtbilde jenes Gemeindeverfassungslebens, in welchem dieser Funktionär in unserer Quelle aufgeführt ist. Er ist inmitten der Diakonen, als einer aus dem Kreise derselben, gedacht[2]).

Der Gemeindekatechet, der doctor ecclesiae, hat die Katechumenen täglich zu unterrichten, wie es scheint, frühmorgens vor dem Frühgottesdienste; ehe er sie entlässt, legt er ihnen beschwörend die Hände auf. Er hat auch zu be-

---

[1]) c. XXV, § 222, Achelis, a. a. O. S. 123 f.: „Procurator ille est, cui cura infirmorum committitur. Episcopus autem enutriat illos, et singula usque ad vasa fictilia, quibus opus est infirmis, procuratori tradat." Arabisch bei v. Haneberg, a. a. O. S. 45. Insbesondere der Singular bei „procurator" in der letzten Redewendung („et singula . . . procuratori tradet") ist mit der Annahme mehrerer solcher Prokuratoren in einer Gemeinde wohl schwer vereinbar.

[2]) Vgl. Anmerkung 1, S. 202.

stimmen, wann der Katechumene zur Taufe zugelassen werden soll; doch muss der Bischof seine Entscheidung gutheissen. Der Unterricht bestand in einer Darlegung der Verwerflichkeit heidnischer Götterlehre und der Vorzüge des christlichen Glaubens. Selbstverständlich lehrt der christliche Elementarlehrer seine Schüler das Symbol und die anderen wichtigen Hauptstücke des christlichen Glaubens. Dass der Gemeindekatechat Diakon war, ist direkt bezeugt [1]).

Die Kanones Hippolyts berichten uns von einer höchst eigenartigen Arbeitsteilung in der Kirchenverwaltung, einer Arbeitsteilung, die nicht von heute auf morgen bestanden haben kann. Beleuchtet unsere Quelle vielleicht jene Dokumente der ältesten Kirchenrechtsgeschichte, welche uns von mehreren ständigen Bischofsbevollmächtigten im Kolleg der Diakonen Kunde bringen? Die Pastoralen, einzelne Ausführungen bei Origenes, die Didaskalie, die Constitutiones Apostolorum sind solche Dokumente. Den Gemeindekatecheten fanden wir ja bereits als Einrichtung der urapostolischen Gemeinden. So hat wohl diese charakteristische Arbeitsteilung der kirchlichen Verwaltung ihre lange Geschichte; im Umkreise des christlichen Glaubens ist sie aller Vermutung nach seit zwei Jahrhunderten, seit dem Bestande der Christenheit, eine bekannte und gewohnte Erscheinung gewesen. Vielleicht führten sogar alle diese diakonalen Bischofsbevollmächtigten den Titel „Bischofsdiakonen“. Es ist immerhin recht charakteristisch, was nach

---

[1]) c. XVII, § 91, Achelis, a. a. O. S. 87 f.: Catechumenus, qui dignus est lumine, non impediat eum tempus; doctor autem ecclesiae ille est, qui hanc quaestionem diiudicat. Arabisch bei v. Haneberg, a. a. O. S. 36 f. Vgl. c. XVII, §§ 92 und 99, Achelis, a. a. O. S. 87 f. u. 89; arabisch bei v. Haneberg, a. a. O., S. 37 f.; ferner noch c. X, § 61, Achelis, a. a. O., S. 76: Quodsi vero aliquis in fide vera advenerit, recipiatur cum gaudio interrogeturque de opificio, instruaturque per diaconum discatque in ecclesia renuntiare satanae et pompae eius toti. Arabisch bei v. Haneberg, a. a. O., S. 33. Vgl. c. XII, § 70, Achelis, a. a. O., S. 81; arab. bei v. Haneberg. a. a. O., S. 34.

den Martyrerakten über Bischof Fruktuosus von Tarragona die Soldaten diesem und den beiden Diakonen Augurius und Eulogius zuriefen, die mit dem Bischof zugleich zum Martertode geführt wurden: „Veni, praeses te accersit cum diaconibus tuis!" Waren diese Diakonen die einzigen der Gemeinde? Ist das „tuis" hier bedeutungslos [1])?

10) Die syrische Didaskalie und die Apostolischen Konstitutionen.

An die Kanones Hippolyts schliesst sich eine andere Quelle an, die — wie erwähnt — zum Teile eine Ueberarbeitung jener bildet, nämlich die Apostolischen Konstitutionen. In dieser Untersuchung wird von der Grundschrift der ersten sechs Bücher der Apostolischen Konstitutionen ausgegangen, der sogenannten syrischen Didaskalie. Ueber die Bedeutung dieser alten Quelle ein paar Worte:

Die syrische Didaskalie war ursprünglich griechisch geschrieben, ist aber nur in syrischer Uebersetzung vorhanden und auch in dieser Form nur in einer einzigen Handschrift [2]). Als die Heimat dieser Kirchenordnung wird mit Recht allgemein Syrien oder Palästina angesehen; das zeigt unter anderem ihre Geschichte, die Benützung durch die Konstitutionen und die syrische Uebersetzung. Die Zeit ihrer Abfassung ist

---

[1]) Bei Ruinart, Act. Martyr. Veron. 1731, S. 190 ff. Vgl. Schrödl, in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., 4. Bd., S. 2066. Ferner über Bischof Xystus II. und die mit ihm zum Martertode geführten Diakonen: R. A. Lipsius, Chronologie der römisch. Bischöfe, Kiel 1869, S. 121.

[2]) Dem Paris. syr. 62 (= suppl. 29, = St. Germain 38) saec. IX. Aus dieser hat sie P. A. de Lagarde herausgegeben: Didascalia apostolorum syriace. Lipsiae 1854. Für weitere Kreise ist sie zugänglich gemacht in Chr. C. J. Bunsens Analecta Ante-Nicaena, Vol. 2 = Christianity and mankind, Vol. 6, London 1854; S. 45—224 enthält einen Abdruck von Buch I—VI der Konstitutionen mit Markierung der aus der Didaskalie entnommenen Bestandteile; S. 225—338 folgt die Didaskalie in griechischer Rückübersetzung. Vgl. Herz, R. f. p. Th. u. K., 1. Bd., Art. Apost. Konst. und Kanones, S. 734 ff.

nicht klargestellt. Aus dem milden Urteil des Verfassers über die Sünder wollte man sich eine Entscheidung über die Abfassungszeit bilden. Man steht heute vor der Alternative: Enthält dieser Zug eine Polemik der Kirchenordnung gegen den Novatianismus, dann kann sie erst in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts entstanden sein; im anderen Falle stehe nichts im Wege, ihre Entstehung in die erste Hälfte dieses Jahrhunderts zu verlegen; vor Konstantin sei sie auf jeden Fall entstanden.

Was diese Kirchenordnung, die sich, nebenbei bemerkt, als Werk der Zwölfapostel ausgibt [1]), über den Bischofsdiakonat enthält, entspricht nur der früheren Ansetzung ihrer Entstehung; denn schon die Zeit des karthagischen Bischofs Zyprian leitet jenen grossen Fortschritt in der Entwicklung unseres Funktionärs ein, von dem die syrische Didaskalie noch keine Spuren aufweist: die Entstehung des bischofsdiakonalen Rechtsamtes, des „Archidiakonates". Dass diese Quelle über unseren Funktionär nicht schweigen wird, ist bei ihrem das kirchliche Leben ihrer Zeit umfassenden Inhalte von vornherein zu erwarten. Der Verfasser wollte die kirchlichen Einrichtungen, wie sie zu seiner Zeit und in seiner Gegend bestanden, möglichst vollständig und eingehend darstellen; er wollte ein Buch schreiben, aus welchem sich jeder Christ über seine Religion belehren könnte, um fähig zu werden, in das Leben der Kirche einzugreifen. Wie die Didaskalie vor uns liegt, ist sie eine Art Religionshandbuch, im Predigtstil gehalten. Mit der breitesten Ausführlichkeit

[1]) Ihr Titel lautet: Didaskalia, d. i. katholische Lehre der zwölf Apostel und hl. Schüler unseres Erlösers; der Verfasser spricht von den Aposteln in der ersten Person und berichtet mehrfach, dass das Werk auf dem Apostelkonvent in Jerusalem entstanden sei. Es gibt auch eine arabische und eine äthiopische Didaskalie. Von beiden können wir keinen Gewinn erwarten; die erste ist eine junge Bearbeitung der Apostolischen Konstitutionen, die letztere ist nichts anderes als eine Uebersetzung der arabischen Didaskalia und zwar eine recht schlechte.

bespricht der Verfasser die hierarchischen Verhältnisse der Kirche: die Aemter des Bischofs, der Presbyter und Diakonen.

Die Erinnerung an unsere Bischofsdiakonen sind in seinen Erörterungen über den Diakonat enthalten: diese sind unter der Erfahrung niedergeschrieben, dass es eine Gewohnheit der Bischöfe ist, einzelne Diakonen durch ständige, als Lebensaufgaben aufzufassende Bevollmächtigungen im Gebiete der Kirchenleitung auszuzeichnen. Unser Autor kennt Diakonen, welche neben ihren Amtsbefugnissen in besonderen ständigen Aufgaben der Kirchenleitung stehen. Die Schilderungen der Quelle über das Wirken der Presbyter gestatten — das ist sehr bemerkenswert — die Voraussetzung einer solchen Erfahrung nicht. Die Darstellung des alten Autors der Didaskalie steht also ganz auf jener Stufe, die wir bis nun in der Entwicklungsgeschichte unseres kirchlichen Funktionärs erreicht haben. Es ist wohl nur selbstverständlich, dass die Quelle, welche noch kein bischofsdiakonales Rechtsamt kennt, auch keine Amtsbezeichnung als ausschliessliche Prärogative der von ihr vorausgesetzten besonders bevorrechteten Diakonen kennen wird. Die Quelle sieht ja von Persönlichkeiten ab; der auszeichnende Titel: „Diakon des Bischofs", der hie und da so fast wie ein Amtsname gebraucht wird, steht und fällt nach der Erfahrung der Zeitgenossen des Autors mit bestimmten Persönlichkeiten. Eine Schrift, die die allgemeinen Grundzüge der kirchlichen Verfassung und Verwaltung bringt, hat mit dem Leben einer bestimmten Kirche keine Fühlung.

Die syrische Didaskalie behandelt im Kapitel 11 [1]) das Verhältnis des bischöflichen und des diakonalen Amtes im ganzen Gebiete der Kirchenleitung. Gibt es ständige Bischofsbevollmächtigte unter den Diakonen, dann werden sie in ihren gesellschaftlichen, sagen wir besser rechtlichen Umrissen an

---

[1]) Didasc. Apost. syriace Lipsiae 1854, De Lagarde, p. 48, cap. XI, al. 23 ff.; vgl. die neueste Ed. v. Dunlop Gibson, die mir nur aus einer Ankündigung bekannt ist.

dieser Stelle zu erkennen sein. So ist es auch. „Der Diakon,“ heisst es hier[1]), „soll dem Bischof über alle zu erledigenden Geschäfte Bericht erstatten, wie Christus dem Vater. Von diesen Geschäften soll er aber diejenigen selbst bis zum Ende führen, von denen er findet, dass ihre Erledigung in seiner Macht liegt; die übrigen sollen der Entscheidung des Bischofs vorbehalten bleiben. Abgesehen von diesem Wirken soll der Diakon des Bischofs Gehör und Mund und Herz und Seele sein.“

Mit dieser Darstellung muss man die Dokumente über die

---

[1]) In hebräischer Transskription:

ונהוא משמשנא מודע כל מרם לאפישופא איכנא דמשיחא לאבוהי · מנהין דין אילין דמשכח משמשנא נהוא מתקן ושארכא דאחריניתא נהוה דאן לאפישופא · ברם דין נהוא משמשנא משמעתה דאפישופא ופומה ולבה ונפשה

Didasc. purior II, 44, P. A. de Lagarde in Bunsens Analecta Ante-Nicaena, vol. 2, a.a.O. S. 271: καὶ πάντα μὲν ὁ διάκονος τῷ ἐπισκόπῳ ἀναφερέτω ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ, ἀλλ' ὅσα δύναται, εὐθυνέτω δι' ἑαυτοῦ, τὰ δὲ ἄλλα ὁ ἐκίσκοπος κρινέτω· πλὴν ἔστω ὁ διάκονος τοῦ ἐπισκόπου ἀκοὴ καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχή. De Lagardes Uebersetzung der Stelle ist richtig. Seine Ausgabe soll man nicht ohne Ueberprüfung gebrauchen, da sie sich zu eng an den griechischen Text der Konstitutionen anschliesst; eine andere Uebersetzung haben wir bislang noch nicht. Ueberdies nahm ich behufs Ueberprüfung der Uebersetzung die Güte des um die Talmudforschung hochverdienten Dr. M. Altschüler in Wien in Anspruch; Dr. Altschüler kam zu der im Texte enthaltenen Interpretation des syrischen Originales, ohne die Lagardesche Version vor sich zu haben. (Zu dieser Zeit hatte keine österreichische Bibliothek das Bunsensche Werk, von einer auswärtigen Bibliothek war dieses nicht erhältlich, erst die Berliner Universitätsbibliothek war in einer späteren Zeit zur Verleihung desselben geneigt.) Dazu vgl. P. A. de Lagarde, Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae, Lipsiae 1856, p. I ff.; Symmicta, Göttingen 1877, S. 68, 10 ff. und 118, 26. In den didascaliae apostolorum fragmenta ueronensia latina ed. E. Hauler, Lips. 1900, fehlt die Stelle (p. 39 ff.).

Grenzen des diakonalen und bischöflichen Amtes zusammenhalten, um zu ihrer Erklärung zu gelangen. Wie in allen alten Quellen ist auch in der Didaskalie aufs klarste und bestimmteste die Omnipotenz des Bischofs in der Kirchenleitung bezeugt; gegenüber der Macht des Bischofs kann keinem Kleriker der Gemeinde amtsgemäss die Erledigung auch nur der geringsten Verwaltungssache zu eigenem Rechte zustehen. Die Verwaltungsämter der alten Kirche ausser dem Bischofsamte sind durch nichts anderes gebildet als durch festumschriebene Kreise blosser Hilfsfunktionen in der Verwaltung; nur in solchen können die Amtsinhaber kraft eigenen Rechtes selbständig vorgehen. Hiefür kommen die Diakonen und die ganze Menge des niederen Klerus in Betracht. Die Erledigung auch der unbedeutendsten Verwaltungssache ist Prärogative des Bischofs, welcher seine kirchlichen Aufgaben im Vollmachtswege an Beliebige aus seinem Klerus weggeben kann. Das wird später näher ausgeführt werden.

Unsere Stelle macht scharf den Unterschied zwischen den kraft einer Bischofsvollmacht an Diakonen zugewiesenen ausserordentlichen Aufgaben und den diakonalen Amtsobliegenheiten. Indem sie von der selbständigen Erledigung einzelner Verwaltungsangelegenheiten durch die Diakonen spricht, kann sie vermöge ihrer Anschauung über die Macht des Bischofs und das Amt der Diakonen nicht die eigentlich amtliche Befugnissphäre der Diakonen, sondern nur besondere diesen Amtsträgern vom Bischof erteilte Machtkreise im Auge haben. Indem die Quelle weiter dem Diakon selbst das Urteil darüber anheimgibt, ob eine Kirchensache von ihm selbständig erledigt werden darf, oder ob sie der persönlichen Führung durch den Bischof zu überlassen ist, fordert sie die Grundannahme: Gewissen aus den Diakonen sind von vornherein bei ihrem Amtsantritte oder später für die Zeit ihrer Amtsdauer einzelne kirchliche Machtkreise zur selbständigen Erledigung vom Bischof überlassen; solche Diakonen haben seinerzeit genau darauf zu achten, dass sie die Grenzen ihrer besonderen Voll-

macht einhalten. Kurz die Stelle hat in erster Linie generelle Bevollmächtigungen der Diakonen durch den Bischof im Auge, solche Wirkungskreise, wie sie uns bis jetzt im Bischofsdiakon, im Gemeindekrankenpfleger, im Gemeindekatecheten entgegentraten. Möglich, dass der Autor auch an die gewiss sehr gewöhnlichen Spezialbevollmächtigungen von Diakonen gedacht hat, an die diakonalen Bischofsvertreter auf Konzilien, an die diakonalen Gemeindegesandten, an die Bistumsverweser u. A. m.[1]).

Was ist nun im Sinn der Quelle der „Amtskreis“ der Diakonen? Nichts könnte diesen klarer zum Ausdruck bringen, als der Schluss unserer Stelle: „Abgesehen von diesem (sc. aussergewöhnlichen, nicht zum eigentlichen Amte gehörigen) Auftreten der Diakonen sollen sie des Bischofs Gehör und Mund und Herz und Seele sein!“ Nur dieses Wirken ist bei allen Diakonen in den Kirchen zu finden; es entspringt der Erteilung des diakonalen „Amtes“ durch den Bischof, nicht aber einer besonderen, von dieser Ausstattung verschiedenen Machterteilung durch das Oberhaupt der Gemeinden.

Es wird von hoher Bedeutung sein, die Ansicht von Zeitgenossen des ersten Bestandes unserer Schrift über die Deutung dieser Stelle zu hören. Wir haben eine Ueberarbeitung der Didaskalie, welche vermutlich kaum ein halbes Säkulum nach der Abfassung dieser Kirchenordnung anzusetzen ist: nämlich die ersten sechs Bücher der Apostolischen Konstitutionen. Was sie uns über die Deutung der Stelle sagen, ist also gewiss die Ueberzeugung von Zeitgenossen des Bestandes der Didaskalie.

Der Ueberarbeiter derselben fasste — das vermögen wir mit aller Bestimmtheit zu behaupten — die Stelle in unserem Sinne auf. Er hat sie so wiedergegeben[2]): „Der Diakon soll zwar über alles dem

---

[1]) Vgl. Bingham, Origin. l. II. c. XX, § 12, S. 315 ff.

[2]) Apost. Konst. β, 44 ed. P. A. de Lagarde, Lipsiae, Londinii 1862, p. 73, n. 3 ff.: καὶ πάντα μὲν ὁ διάκονος τῷ ἐπισκόπῳ ἀναφερέτω, ὡς ὁ χριστὸς τῷ

Bischof Bericht erstatten, wie Christus dem Vater; aber in allen jenen Verwaltungsangelegenheiten, zu deren Führung er entsprechend der Uebertragung der Weltregierung seitens des Vaters an den Sohn vom Bischof bevollmächtigt wurde, gehe er selbständig vor. Allerdings sollen sich solche Bevollmächtigungen nicht auf die allerwichtigsten Jurisdiktionsakte erstrecken, die dem Bischof zu persönlicher Sorge zu verbleiben haben. Abgesehen von solchen Bevollmächtigungen sei der Diakon des Bischofs Ohr und Aug' und Mund und Herz und Seele, damit der

---

πατρί · ἀλλ' ὅσα δύναται, εὐθυνέτω δι' ἑαυτοῦ, λαβὼν παρὰ τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἐξουσίαν, ὡς ὁ χριστὸς παρὰ τοῦ πατρὸς τὸ προνοεῖν. τὰ δὲ ὑπέρογκα ὁ ἐπίσκοπος κρινέτω. πλὴν ἔστω ὁ διάκονος τοῦ ἐπισκόπου ἀκοὴ καὶ ὀφθαλμὸς καὶ στόμα καρδία τε καὶ ψυχή, ἵνα μὴ ᾖ τὰ πολλὰ μεριμνῶν ὁ ἐπίσκοπος ἀλλὰ μόνα τὰ κυριώτερα, ὥσπερ καὶ Ἰωθὸρ τῷ Μωϋσῇ διετάξατο, καὶ ἀπεδέχθη αὐτοῦ ἡ συμβουλία. Die heute so ziemlich allgemein angenommene Uebersetzung der Stelle (vgl. F. Boxler, Die sogen. Apost. Konstitutionen und Kanones in B. d. K. V. 19, Kempten 1874, S. 87) leidet an dem Fehler, dass das λαβὼν kausal gedeutet wird, wodurch sich eine Verallgemeinerung des Gedankens dahin ergibt: jeder der Diakonen habe amtsgemäss selbständig in den minores res der Kirchenverwaltung auftreten können. Natürlich wird dabei dann übersehen, dass das λαβών auch das Prädikat für den mit ὡς eingeleiteten Satz enthält, so dass die Parallele: ἐξουσία = προνοεῖν nicht zur Geltung kommt, die für die Erklärung der Stelle von hoher Bedeutung ist. Welchen Widersinn die Hervorhebung des λαβών und die Beziehung desselben auf das diakonale Amt enthält, hat sich der Uebersetzer überhaupt nicht klar gemacht. Bedauerlich ist, dass so unkritisch übersetzte Texte allenthalben gedankenlos abgeschrieben werden. So sagt z. B. J. N. Seidl (a. a. O. S. 36) gerade mit Beziehung auf unsere Stelle: „Sie (die Diakonen) bilden in Streitsachen gleichsam die erste Instanz. In minder schwierigen Fällen entschieden sie selbst, das Wichtigere aber brachten sie vor den Bischof, dessen Gerichte sie mit dem Presbyterium assistierten." Ebenso G. Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit, Stuttgart 1882, Bd. I, S. 158. Wie man mit solchen Ansichten z. B. Apost. Konst. β 26, 31; dann β 37 ff. übereinstimmend finden konnte (nicht die kleinste Gabe dürfen die Diakonen ohne Vorwissen des Bischofs verteilen, jede streitige Angelegenheit kommt vor das Gericht des Bischofs), ist mir nicht erklärlich!

Bischof nicht mit den untergeordneten Aufgaben der Diözesanverwaltung (sc. den diakonalen Hilfsfunktionen, vorbereitenden, ausführenden Arbeiten etc.), sondern nur mit den dem Herrscher mehr geziemenden sich aufzuhalten braucht; sowie ja auch Jethro dem Moses Ratschläge erteilte, die dieser gerne von ihm annahm."

Die Wiedergabe der Stelle in der Ueberarbeitung des Redaktors der Apostolischen Konstitutionen unterscheidet sich nicht im Gedanken, nur im Ausdrucke derselben von der alten syrischen Version. Indem der Redaktor ausdrücklich von besonderen Vollmachtserteilungen durch die Bischöfe an Diakonen spricht, gibt er dem Gedanken, welcher der alten griechischen Grundschrift der Apostolischen Konstitutionen zu Grunde gelegen haben muss, einen viel schärferen Ausdruck als der syrische Uebersetzer; indem der Redaktor diese Vollmachtserteilungen mit der Uebertragung der Regierung der Christenheit durch Gott den Vater an seinen Sohn in Parallele stellt, schafft er eine klare Beziehung auf unsere Generalbevollmächtigten der Bischöfe, die Bischofsdiakonen, die Gemeindekrankenpfleger, die Gemeindekatecheten.

Es verdient noch hervorgehoben zu werden, dass sich in der Didaskalie hie und da in der Besprechung liturgischer oder administrativer Vorgänge, welche von vornherein das Hervortreten besonders bevorrechteter Diakonen erwarten lassen, tatsächlich die formelhafte Einführung findet: „der Diakon". Die Sache gewinnt dadurch an Bedeutung, dass der Ueberarbeiter unserer alten Quelle diese Redewendung durch eine andere, deutlichere ersetzt hat: „der zur Seite des Pontifex stehende Diakon", oder: „der Diakon, welcher in der Nähe des Bischofs seinen Platz hat" [1]. Vielleicht tritt dieses eigen-

[1]) Didasc. II, 57. 58, a. a. O. p. 278 ff. (120 ff.); II, 54, a. a. O. p. 276 (117); Ap. Konst. II, 57, De Lagarde, p. 87, n. 12: λεγέτω δὲ ὁ παρεστὼς τῷ ἱερεῖ διάκονος τῷ λαῷ· Μή τις κατὰ τινός, μή τις ἐν ὑποκρίσει;

artige Verfassungsbild auch in den Gleichnissen über die Versammlungsleitung hervor, wie sie der Redaktor der Apostolischen Konstitutionen, nicht auch der Uebersetzer der griechischen Grundschrift dieser Kirchenordnung ins Syrische kennt [1]: Die Kirche ist nach jenem ein Schiff, in welchem sich die Gläubigen zur Reise nach dem Lande des Herrn versammeln; der Bischof ist der Steuermann, auf dessen Befehl die Diakonen als die Matrosen und Ruderknechte die Ordnung aufrecht halten. Einer der Diakonen versieht die Dienste eines Untersteuermanns, gerade jener formelhaft eingeführte. Im Bilde des Untersteuermanns kann sich die Vertretung des Bischofs versinnbilden: auf den zweiten Rang kann der Untersteuermann im Schiffe, der Bischofsdiakon in der Kirche rechnen.

Zum Schluss soll eine oft wiederholte und eigentlich der Natur jener Gemeindeverhältnisse nach selbstverständliche Tatsache durch einige Belege aus der Didaskalie und den Apostolischen Konstitutionen erhärtet werden, dies deshalb, da diese Quellen ein in sich abgeschlossenes, gewiss recht vollständiges Bild des Lebens der orientalischen Kirchen gewähren. Die Tatsache ist: Die Hauptaufgabe des Bischofsdiakons

---

II, 54, a. a. O. p. 81, n. 13 f.: ὁ διάκονος ἑστὼς πλησίον ὑμῶν μετὰ ὑψηλῆς φωνῆς λεγέτω · Μή τις κατὰ τινός; μή τις ἐν ὑποκρίσει; Von diesen Stellen sagt J. G. Pertsch (Abhandlung von dem Ursprunge der Archidiakonen etc., Hildesheim 1743, S. 9): „Einige halten dafür, die so genannte Apostolische Konstitutionen handelten ebenfalls von denen Archidiaconen. Sie glauben: der ὁ παρεστὼς τῷ Ἀρχιερεῖ, derjenige, welcher dem Bischoff beygestanden und bey Haltung des Nachmals mit lauter Stimme ausgeruffen: Niemand der Feindschaft heget, Niemand der heuchelt, trete herzu! Sey der Archidiacon gewesen. Doch dieses ist dunckel."

[1]) Ap. Konst. II, 57, a. a. O. p. 84, n. 11 ff.; Didasc. a. a. O. p. 120 ff. (278 ff.). Vgl. die wahrscheinlich noch vorkonstantinische Schrift: Πράξεις τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ καὶ τῆς ἁγίας Ἰουστίνης 12; Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage von Th. Zahn, Erlangen 1882, p. 152 f.: Πορεύεσθαι τοὺς κατηχουμένους ὁ διάκονος ἐπεφώνει. ὁ δὲ Κυπριανὸς ἐκαθέζετο, καὶ λέγει αὐτῷ Ἀστέριος ὁ διάκονος · πορεύθητι ἔξω. λέγει ὁ Κυπριανὸς · δοῦλος γέγονα τοῦ ἐσταυρωμένου, καὶ ἔξω με βάλλεις; ὁ δὲ διάκονος λέγει οὔπω γέγονας τέλειος · κτλ.

kann nur die Gemeindeökonomie gewesen sein. Dass sie eine Tatsache ist, welche schon durch das Wesen des bischofsdiakonalen Dienstes als eines persönlichen Dienstes beim Bischof gegeben ist, dass sie also eigentlich keines weiteren Beweises bedarf, ist schon wiederholt bemerkt worden. Ihr geschichtlicher Beweis ist also nur eine schärfere Zeichnung eines ins einzelne festgehaltenen und bekannten Bildes.

Wir sehen in diesen Quellen so wie nirgend, dass eine vernünftige Gebarung mit dem Gemeindearmengute im Sinne der Genossen nur die ist, welche von dem Prinzipe der Einheitlichkeit beherrscht wird: Nur ein Auge soll über die Gemeindeökonomie wachen und die Tätigkeit in derselben in einer stets gleichbleibenden Richtung gestalten [1]). Das bedingt, dass selbst der kleinste Unterstützungs- und Gebarungsfall nach den persönlich erteilten Anordnungen des Leiters der Gemeindearmenpflege erledigt werden muss [2]). Natürlich ist der Bischof Leiter dieses Verwaltungsgebietes; diesem sind alle Armengaben — der Ueberarbeiter zählt auf: die Erstlinge, die Zehnten, die Eingänge aus den Kollekten — zu überreichen; jede einzelne Gabe soll der Bischof sehen [3]) und selbst ihre Verteilung an die Dürftigen anordnen [4]). Von ihm wird die genaueste Kenntnis der Gemeindearmen verlangt [5]). Als der ausschliessliche Verwalter des Kirchen-

---

[1]) Didasc. IV, 2, a. a. O., p. 297 (149); Ap. Konst., a. a. O., p. 114, n. 15 ff.; Didasc. V, 1, a. a. O., p. 300 ff. (156 ff.); Ap. Konst., a. a. O., p. 123 f., n. 11 ff.

[2]) Didasc. II, 27. 31, a. a. O., p. 260 f. (94); 262 f. (97); Ap. Konst., a. a. O., p. 55 ff., n. 14 ff.; p. 59, n. 12 ff.

[3]) Didasc. II, 27; IV, 6. 7. 8. 10; V, 1, a. a. O., p. 260 f. (94); 299 ff. (151 ff.); 300 ff. (156 ff.); Ap. Konst., a. a. O , p. 55 f., n. 14 ff.; p. 117 ff., n. 7 ff.; p. 123, n. 11 ff.

[4]) Didasc. II, 25; III, 4; V, 1, a. a. O., p. 256 ff. (89 ff.); 286 f. (133 f.); 300 ff. (156 ff.); Ap. Konst., a. a. O., p. 50 ff., n. 2 ff.; p. 98 f., n. 13 ff.; p. 123 ff., n. 11 ff.

[5]) Didasc. II, 27. 31. 32; III, 4; V, 1, a. a. O., p. 260 f. (94); 262 f. (97); 263 (97 f.); 286 f. (133 f.); 300 ff. (156 ff.); Ap. Konst., a. a. O., p. 55 f.,

schatzes ist der Bischof nur Gott allein Rechenschaft schuldig[1]; seine Verwaltung darf niemand beaufsichtigen; niemand darf fragen, wann, oder wem, oder wo er Wohltaten spendet[2]. Die Diakonen leisten ihm in der Armenpflege nur Handlangerdienste. Sie überbringen die Gaben der Gläubigen dem Bischof[3]. Durch die Diakonen lassen arme Gläubige ihre Wünsche und Bitten an das Oberhaupt der Gemeinde gelangen[4]. Dem Diakon ist es ganz und gar untersagt, ohne Wissen des Bischofs irgend etwas in der Armenpflege vorzukehren[5]. Hat sich bei ihnen ein unterstützungsbedürftiges Gemeindeglied gemeldet, so haben sie dem Bischof mit ihrem Antrage die Sache vorzubringen[6].

Wie gewaltig die Ansprüche der alten Kirche an die Armenpflegertätigkeit des Bischofs waren, mag die folgende Ermahnung unserer alten Quellen darlegen[7]. „Ihr nun, o Bischöfe, sollt für ihre (der Waisen) Pflege sorgen und es ihnen an nichts mangeln lassen: den Waisen sollt ihr die

---

n. 14 ff.; p. 59, n. 12 ff.; 59 f., n. 21 ff.; p. 98 f., n. 13 ff.; p. 123 ff., n. 11 ff.

[1]) Didasc. II, 35, a. a. O., p. 264 f. (100); Ap. Konst., a. a. O. p. 62 f., n. 8 ff.

[2]) Didasc. II, 25. 34. 35; III, 3. 4, a. a. O., p. 264 (98 f.); p. 286 f. (132 ff.); Ap. Konst., a. a. O., p. 61 f., n. 9 ff.; p. 98 f., n. 4 ff. Vgl. U. Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, I, S. 6 ff.

[3]) Didasc. II, 27, a. a. O., Ap. Konst., a. a. O.

[4]) Didasc. II, 28, a. a. O., p. 261 f. (95 f.); Ap. Konst., a. a. O., p. 56 ff., n. 21 ff.

[5]) Didasc. II, 31, a. a. O.; Ap. Konst., a. a. O.

[6]) Didasc. II, 32, a. a. O.; Ap. Konst., a. a. O. [vgl. noch III, 19; V, 1, a. a. O., p. 295 (146 ff.), a. a. O.; Ap. Konst., a. a. O. p. 111 ff., n. 26 ff., a. a. O.].

[7]) Didasc. IV, 2, a. a. O., p. 297 (149); Ap. Konst., a. a. O., p. 114 f., n. 15 ff. Die Stelle ist in der etwas breiteren Darstellung des Redaktors aufgenommen; in der Grundschrift soll sie nach Lagarde folgendermassen gelautet haben: ὑμεῖς οὖν, ὦ ἐπίσκοποι, μεριμνήσατε τὰ περὶ τῆς ἀνατροφῆς αὐτῶν, ὅπως αὐτοῖς μηδὲν ἐνδέῃ, τῇ μὲν παρθένῳ μέχρις ἂν ἔλθῃ εἰς ὥραν γάμου καὶ ἐκδῶτε αὐτὴν ἀδελφῷ, παῖς δὲ τέχνην ἐκμαθέτω, ἵνα ὅταν

Eltern, den Witwen die Männer ersetzen, den Erwachsenen zur Verehelichung verhelfen, dem Künstler Arbeit, dem Arbeitsunfähigen Unterstützung verschaffen, dem Fremdling gastliche Aufnahme gewähren, dem Hungrigen Brot, dem Durstigen Trank, dem Nackten Kleidung, dem Kranken Besuch, dem Gefangenen Hilfe. Dabei sollt ihr besonders für die Waisen Sorge tragen, damit es ihnen an nichts gebreche, dem Mädchen, bis es heiratsfähig wird, und bis ihr es einem Bruder (zur Ehe) gebet; dem Knaben gebet die nötigen Mittel, damit er ein Handwerk erlernen kann und dazu auch noch erhalten werde und damit er, wenn er sein Handwerk tüchtig und richtig erlernt hat, sofort auch die nötigen Werkzeuge sich kaufen kann, so dass er dann keinen der Brüder und überhaupt nicht die aufrichtige Liebe der Christen zu ihm förder in Anspruch nehme, sondern sich selbst verköstigen könne. Denn fürwahr glücklich ist derjenige, welcher im stande, sich selber zu helfen, nicht an den Platz der Waisen, Fremden und Witwen sich drängt."

Selbstverständlich ist der Bischof in der Gemeindearmenfürsorge nicht anders gestellt als überhaupt in der Gemeindeverwaltung. Allüberall ist der Bischof und nur der Bischof berechtigt und verpflichtet. Seit den Tagen der Apostel hat sich im Inhalte und gesellschaftlichen Wesen der bischöflichen Machtstellung nichts geändert. Kaum ein paar Jahrzehnte nach dem Hingange der Urapostel schrieb der antiochenische Pontifex Ignatius an die Gemeinde von Smyrna[1]): „Niemand

---

ἀνὴρ γενηθῇ τὸν τῆς τέχνης ἄξιον μισθὸν λάβῃ καὶ τὰ τῆς τέχνης ἐργαλεῖα ἑαυτῷ πριῆται καὶ μηκέτι βαρύνῃ τὴν τῶν ἀδελφῶν εἰς αὐτὸν ἀγάπην· καὶ γὰρ ἀληθῶς μακάριός ἐστιν, ὃς ἂν δυνάμενος βοηθεῖν ἑαυτῷ μὴ θλίβῃ τόπον ὀρφανοῦ ξένου τε καὶ χήρας.

Wenn diese Annahme und diese Uebersetzung de Lagardes richtig sind — die Vergleichung mit dem syrischen Original spricht dafür —, dann sieht man an einem eklatanten Beispiele die einfache Grossartigkeit der alten Grundschrift und die unglaubliche Verschlechterung derselben durch den Redaktor der Apostolischen Konstitutionen.

[1]) VIII, 1, Funk, P. a. I, p. 282, n. 8 ff.: Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου

soll ohne den Bischof etwas tun, was auf die Kirche Bezug hat. Jene Eucharistie soll für gesetzmässig angesehen werden, welche unter dem Bischof stattfindet, oder welche dieser gestattet hat. Wo der Bischof erscheint, da soll auch das Volk sein; gleichwie dort, wo Christus Jesus ist, die katholische Kirche ist. Nicht erlaubt ist es, ohne den Bischof zu taufen oder ein Liebesmahl zu feiern. Nur das ist ein gottgefälliger Dienst, den zuvor der Bischof gutgeheissen hat, auf dass alles, was (in der Kirche) geschieht, fest und gesichert sei.“ Jetzt, zur Zeit des Ueberarbeiters der Didaskalie, lesen wir die knechtisch devoten, den tatsächlichen Rechtszustand der Lächerlichkeit preisgebenden Worte als entstelltes Echo der allgemeinen kirchlichen Ueberzeugung[1]): „Dieser (der Bischof) ist euer König und Herr. Er ist nächst Gott euer irdischer Gott, welchem ihr Ehre zu erweisen schuldig seid. Denn von diesem und von ihm Gleichen spricht Gott: Ich habe gesagt, ihr seid Götter und Söhne des Allerhöchsten alle! und: Die Götter sollst du nicht schmähen! Denn der Bischof soll euch vorstehen, gleichsam mit göttlicher Würde geschmückt; deshalb herrscht er über den Klerus und regiert alles Volk.“ Oder[2]): „Wie es dem Fremdling, der nicht vom Stamme Levi war, nicht erlaubt ward, etwas zu opfern oder an den Altar hinzugeben ohne den Priester, so tut auch ihr ohne den Bischof nichts! Wenn aber jemand ohne den Bischof etwas tut, so tut er es vergebens, denn es wird ihm nicht als sein Werk an-

---

τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ’ ὁ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς καὶ βέβαιον πᾶν, ὃ πράσσεται. Vgl. Magnes. IV, a a. O., p. 232. 234, n. 23 ff.: ὥσπερ καί τινες ἐπίσκοπον μὲν καλοῦσιν, χωρὶς δὲ αὐτοῦ πάντα πράσσουσιν. Trall. II, 2, a. a. O., p. 244, n. 2 ff.: ἀναγκαῖον οὖν ἐστιν, ὥσπερ ποιεῖτε, ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν πράσσειν ὑμᾶς. Aehnlich Tertullian u. A. m.

[1]) Ap. Konst. II, 26, a. a. O., p. 54 f., n. 10 ff.

[2]) Ap. Konst. II, 27, a. a. O.

gerechnet.“ Solcher Wendungen über die schärfste bischöfliche Autokratie wird man unzählige in unseren Quellen finden; und schon die mildesten derselben sagen: Es gibt in der Kirche keine selbständige, kraft eigenen Rechtes durchzuführende Kirchenverwaltungsaktion ausser der bischöflichen; die anderen Verwaltungsbeamten der Kirche sind amtsgemäss nur durchaus unselbständige Gehilfen.

Was finden wir also?

Neben der Forderung der strengsten Zentralisation in der Kirchenverwaltung die ungeheure Last, dann die Notwendigkeit der einheitlichen Führung so verantwortungsvoller Aufgaben, wie sie die kirchliche Armengabenverwaltung in sich schloss! Wie, wenn nun der Fall eintrat, dass der Bischof durch Alter, Krankheit oder durch irgend einen anderen Grund verhindert war, seinen Aufgaben in der Gemeindegutsverwaltung nachzukommen? Ist es anzunehmen, dass sofort bei Eintritt eines solchen Ereignisses taugliche Ersatzmänner vorhanden waren? Jedenfalls ist das eine sicher: Die Eigenart dieses Verwaltungsgebietes erheischte gebieterisch die Ausbildung eines bischöflichen Vertrauensmannes, der bei einer Verhinderung des Bischofs sofort an dessen Stelle treten konnte, der die Leitung der kirchlichen Vermögensgebarung weiterhin im Sinne des Bischofs zu führen im stande war. Dass der „Vorstand der Diakonen“, als der Leiter der diakonalen Arbeit in diesem Kirchenverwaltungsgebiete eine solche Person war, ist nach der Natur seiner Aufgaben klar; wir werden auch an den späteren Quellen, insbesondere des Pontifikalbuches sehen, dass die Bischöfe tatsächlich an ihre Sonderdiakonen im Falle einer in ihrer Person eintretenden Verhinderung die Vollmacht zur Leitung der Gemeindearmenpflege erteilten. Also: Die Figur des Bischofsdiakons wird auch durch die Eigenart des Bildes gefordert, welches unsere Quelle von der Gemeindeökonomie entwirft. Das Wirken dieses Funktionärs liegt vor allem in der Gemeindegutsgebarung; er ist schon als Leiter der

diakonalen Arbeit der Gemeindeökonom; er wird es in noch höherem Grade, wenn die Oberaufsicht des Bischofs aus irgend einem Grunde wegfällt.

Wir könnten in dieser Weise neben der Gemeindeökonomie ein jedes Kirchenverwaltungsgebiet betrachten; bei keinem — würden wir finden — lagen die Verhältnisse auch nur annähernd ähnlich. Sehen wir uns z. B. einmal das Gebiet der Disziplin im Bilde unserer alten Rechtsquellen an! Kein Verlangen nach einem unveränderlichen Prinzipe der obersten Leitung, kein besonderer Kräfteaufwand, diese zu leisten; daher auch keine Nötigung des Gemeindeoberhauptes, sich bei Zeiten nach einer entsprechenden Vertretung umzusehen. Richter der Gemeinde ist der Bischof [1]); er richtet kraft der ihm verliehenen Amtsgewalt [2]); in dieser Tätigkeit ist er unbeschränkt zuständig, soweit die kirchlichen Pflichten der Gemeindegenossen reichen [3]). Sein ausschliessliches Recht ist die Ermahnung und Bestrafung der Sünder, die Wiederaufnahme der Büsser in die Kirche [4]). Naturgemäss ist aber die persönliche Tätigkeit des Bischofs in der Disziplin eine sehr geringe, denn an Entscheidungen — Urteilen, Verfügungen u. a. m. — gibt es gegenüber der gewaltigen Summe der vorbereitenden und ausführenden Arbeit nur wenig zu tun. Während des Gottesdienstes und ausserhalb desselben führen die Diakonen die Aufsicht über die Gemeinde [5]). Der Bischof erhält nur einen ständigen Bericht mit oder ohne Strafantrag. Im bischöf-

---

[1]) Didasc. II, 12, a. a. O., p. 241 (67); Ap. Konst., a. a. O., p. 23, n. 7 ff.

[2]) Didasc. II, 13, a. a. O., p. 241 f. (67 f.); Ap. Konst., a. a. O., p. 23 f., n. 22 ff.

[3]) Didasc. II, 14, a. a. O., p. 242 ff. (68 ff.); Ap. Konst., a. a. O., p. 24 ff., n. 22 ff.

[4]) Didasc. II, 12. 13. 16. 20. 21. 22. 37. 38. 40; a. a. O.; a. a. O.; 244 f. (73); 248 ff. (78 ff.); 250 f. (80 ff.); 251 ff. (82 ff.); 265 f. (101 f.); 266 (102 f.); 267 (104). Ap. Konst., a. a. O., p. 23 ff., n. 7 ff.

[5]) Didasc. II, 57. 58, a. a. O., p. 278 ff. (120 ff.); 280 f. (123 ff.); Ap. Konst., a. a. O., p. 84, n. 11 ff.

lichen Gericht liegt den Diakonen die gesamte vorbereitende und ausführende Tätigkeit ob. Sie nehmen die Klage in Empfang, bereiten alles zur Verhandlung vor und assistieren (mit den Presbytern) bei derselben[1]. Die Vorbereitung der Verhandlung umfasst so ziemlich die ganze Arbeit bis zur Urteilsfällung: Vorprüfung der Streitsache (der Vergehen nach Art und Bedeutung), Information über das Vorleben der streitenden Teile, über die Glaubwürdigkeit der Zeugen, über die Bereitstellung des Beweismateriales u. s. w.[2]. Während der Verhandlung trachten die Diakonen die Klarstellung der Sache durch Abhören der Parteien und der Zeugen u. s. w. immer unter Bedachtnahme auf die Resultate ihrer vorbereitenden Handlungen zu erreichen; eventuell versuchen sie die Aussöhnung der Parteien zu erzielen. Schliesslich stellen sie an den Vorsitzenden den entsprechenden Antrag auf Fällung des Urteils (Qualifizierung des Vergehens, Zuerkennung der Strafe u. s. w.)[3]. Auch der Antrag auf Wiederaufnahme des Verfahrens ist ihre Obliegenheit[4].

Was sehen wir nun?

Wenn auch in diesem Verwaltungsgebiete die kleinste Angelegenheit zur Entscheidung des Bischofs kommen muss, wenn auch hier wie in der Gemeindearmenpflege keine Spur einer diakonalen Selbständigkeit wahrzunehmen ist, so sind doch des Bischofs Aufgaben keine ungemessen grossen — er hat die Verhandlung zu leiten und das Urteil zu sprechen[5] —; des Bischofs Aufgaben sind auch nicht derartig, dass die Beschaffung

---

[1] Didasc. II, 42. 47, a. a. O., p. 268 f. (106 f.); 272 f. (111 f.); Ap. Konst., a. a. O., p. 69 ff., n. 21 ff.; p. 74 f., n. 26 ff.

[2] Didasc. II, 49, a. a. O., p. 273 (112 f.); Ap. Konst., a. a. O., p. 76 f., n. 15 ff. (Die Information über die Glaubwürdigkeit der Zeugen als Diakonalaufgabe kennt die Grundschrift nicht.)

[3] Didasc. II, 47. 49. 51; a. a. O.; a. a. O.; p. 274 (114); Ap. Konst., a. a. O., p. 78, n. 9 ff.

[4] Didasc. II, 16, a. a. O., Ap. Konst., a. a. O.

[5] Didasc. II, 12. 13. 14. 47, a. a. O.; Ap. Konst., a. a. O.

eines Ersatzes bei seiner Verhinderung Schwierigkeiten verursachen würde. Umsoweniger braucht für die Ausbildung eines Stellvertreters des Bischofs in dessen disziplinären Aufgaben beizeiten gesorgt zu werden.

11) Origenes.

Auch dem Origenes (von 185 bis 254) sind diakonale Stellungen, ähnlich unserem Bischofsdiakonate, bekannt. Er führt uns Schilderungen von Diakonen vor, welche die ihnen zukommende bedeutende Selbständigkeit in der Gemeindearmengabenverwaltung aufs schmählichste missbrauchen: „Solche Diakonen,“ sagt er [1]), „welche die Armengelder ohne Gerechtigkeit verteilen, sie bei sich nach Art von Geizhälsen aufgespeichert halten, ihre Verwaltung unredlich führen uud sich an ihnen bereichern — sind gleich den Geldwechslern im Tempel von Jerusalem, deren Tische der Herr umstürzte.“ Wir haben keinen Grund die Erklärung für diese Erscheinung anderswo als bei unserem Bischofsdiakonat zu suchen, weil wir uns eine solche ständige Selbständigkeit von Diakonen eben nur durch eine auf Dauer berechnete Generalvollmacht der Bischöfe zu erklären vermögen; wir haben umso weniger Grund, die Schilderung unseres Gewährsmannes anders zu erklären, weil dieser in der klarsten und unzweideutigsten Weise das Vorhandensein solcher umfassender, ständiger Bischofsvollmachten bezeugt: „Bischöfe aber,“ ruft er aus [2]), „und

---

[1]) In Matth. t. XVI, n. 22, Migne, p. g. 13, 1449: Οἱ δὲ μὴ καλῶς διάκονοι διοικοῦντες τὰ τῆς ἐκκλησίας χρήματα, ἀλλ' ἀεὶ μὲν ταῦτα ψηλαφῶντες, οὐ καλῶς δὲ αὐτὰ οἰκονομοῦντες, ἀλλὰ σωρεύοντες τὸν νομιζόμενον πλοῦτον καὶ χρήματα, ἵνα πλουτῶσιν ἀπὸ τῶν εἰς λόγον πτωχῶν διδομένων, οὗτοί εἰσιν οἱ κολλυβισταὶ, τραπέζας χρημάτων ἔχοντες, ἃς κατέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς.

[2]) A. a. O.: Οἱ δὲ τὰς πρωτοκαθεδρίας πεπιστευμένοι τοῦ λαοῦ ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι καὶ ὡς περεῖ ἀποδιδόμενοι ὅλας ἐκκλησίας οἷς οὐ χρὴ καὶ καθίσταντες οὓς οὐ δεῖ ἄρχοντας . . . Wie konnte Seidl (Der Diakonat in der kath. Kirche, 1884, S. 67) in diesen Worten eine an die Vorstände

Priester, denen der Vorsitz in den Kirchen amtsgemäss zusteht, sind gleich den Taubenverkäufern . . ., wenn sie die ganzen Kirchen an Diakonen von der Qualität der geschilderten weggeben, wenn sie auf solche Weise unbrauchbare Kirchenvorstände einsetzen!“

Die Worte des Origenes scheinen sehr weit zu reichen: er spricht von der Uebertragung der ganzen Kirchen, von der Einsetzung von Kirchenvorständen mit Beziehung auf Diakonen. Die Worte sind der Ausdruck einer unverhohlenen Bitterkeit, eines vehementen Tadels; sie sind Uebertreibungen. In einem ist indes eine Täuschung unmöglich, dass der Autor an Generalbevollmächtigungen von Diakonen denkt, die ihm viel zu weit zu reichen scheinen. Wahrscheinlich ist der Wirkungskreis der Bischofsdiakonen in Unterstützung und Vertretung ihrer Herren, wie ihn der Autor in den Kirchen seiner Umgebung sah, durch die Bequemlichkeit der Bischöfe schon damals ins Ungemessene ausgedehnt gewesen; es mag vorgekommen sein, dass die gesamte Kirchenleitung in den Händen eines Diakons lag. — Origenes spricht auch von Presbytern, welche die Kirchenregierung in andere Hände geben. Das würde mindestens das eine klar zeigen,

---

der Kirchen gerichtete Ermahnung sehen, sich tüchtige Männer zu Diakonen zu ordinieren. (Presbyter übergeben die Kirchen!) Wie konnte ihm die Tatsache entgehen, dass die Diakonen amtsgemäss eben keine solche Stellungen besitzen, wie sie ihnen hier zugeschrieben sind? (Vgl. cont. Cels. VIII, 75, Migne, p. g. 11, 162; in Ezech. hom. VIII, n. 1, a. a. O., 13, 729; in Luc. hom. XIII, a. a. O., 13, 1832; in Matth. t. XVI, n. 8, a. a. O., 13, 1393: ὁ δὲ ἡγούμενος (οὕτω δὲ οἶμαι ὀνομάζειν τὸν καλούμενον ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἐπίσκοπον), ὡς ὁ τοῖς ὑπηρετουμένοις διακονούμενος. Ebenso in Matth. t. XVI, n. 22, a. a. O., 13, 1449. Sehr gewunden und unklar ist die Ansicht der alten Interpreten: Ser. vet. interpr. comm. in Orig. al. tract. 23, n. 12, Migne, p. g. 13, 1616: sed etiam in ecclesia Christi inveniuntur . . . cathedras primas in eis amantes . . . primum quidem, ut diaconi fiant non tales quales dicit scriptura, sed quales sunt qui comedunt viduarum domos, occasione longa orantes et propterea accipiunt iudicium maius. Et qui tales diaconi fieri volunt, consequenter visibiles primas cathedras eorum qui dicuntur presbyteri praecipere ambiunt.

dass im Falle einer Verhinderung des Bischofs oder bei unbesetzter Kathedra statt der zur interimistischen Leitung amtsgemäss berechtigten Presbyter der verwaisten Kirche der Bischofsdiakon an deren Spitze stand. Auch das erscheint dem Schriftsteller tadelnswert.

Im übrigen schliesst sich das Zeugnis des Origines an die Pastoralen, an die Kanones Hippolyts, an die Didaskalie und die Apostolischen Konstitutionen an; Origenes kennt besondere Rangstufen im Diakonate. Vermutlich sind der Bischofsdiakon, der Gemeindekrankenpfleger und der Gemeindekatechet der Oeffentlichkeit so erschienen. „Oftmals,“ sagt er [1], „ist für den, welcher eine kirchliche Würdestellung nicht einzunehmen versteht, der priesterliche Ordo und der Rang im Diakonate ein Anlass zur Ueberhebung“; ein anderes Mal [2]: „Eine Schmach ist es in der Kirche, sich über den Konsessus der Presbyter unrechtmässig zu erheben oder sich über die Stufe im Diakonate hinwegzusetzen.“

12) Zyprian.

Von der Zeit des karthagischen Bischofs Zyprian an (a. 248 bis 258) mehren sich die Anzeichen, dass der Zusammenschluss gewisser kirchlicher Verwaltungsaufgaben zum Grundstocke eines besonderen bischofsdiakonalen Rechtsamtes seiner Vollendung zustrebt. Seit langem schon scheint aus

---

[1]) In Ezech. hom. IX, n. 2, Migne, p. g. 13, 734: Frequenter causa superbiae est ei qui ignorat habere ecclesiasticam dignitatem sacerdotalis ordo et leviticus gradus.

[2]) In Ezech. hom. X, 1, Migne, p. g. 13, 790: Dedecus est in ecclesia surgere de consessu presbyterii, proici de diaconatus gradu. An den gewöhnlichen Diakonat ist abgesehen von anderen Gründen schon deshalb nicht zu denken, weil unserem Autor auch für diesen der Ausdruck „ordo“ geläufig ist (in iudic. hom. III, n. 2, Migne, p. g. 12, 962); die Gegenüberstellung von sacerdotalis ordo et leviticus gradus in der ersten Stelle wäre demnach, in anderer Weise erklärt, fast sinnlos.

der Gesamtheit jener Funktionen, welche wir bei allen unseren Bischofsdiakonen nachzuweisen vermochten — der Leitung der diakonalen Gemeindegutsverwaltungsaufgaben — unter Zulassung, besser ausdrücklicher Gewährung der Bischöfe jener Kreis von Verwaltungsgeschäften hervorgewachsen zu sein, welcher nach seiner Art die Eignung zur Rechtsanerkennung, zur Aufnahme in die kirchliche Aemterrechtsordnung trug, jener Kreis kirchlicher Aufgaben, welcher vom Ausgange des 3. Jahrhunderts an das in der kirchlichen Aemterrechtsordnung enthaltene Amt des Bischofsdiakons, gewöhnlich „Archidiakonat“ genannt, bildete; dieser Funktionenkreis ist die Leitung der diakonalen Amtsgeschäfte im weitesten Begriffe und Umfange. Er enthält das Aufsichtsrecht und die Disziplinargewalt über die Diakonen und die Belehrung, Leitung und Unterweisung derselben in ihren Amtsaufgaben. Schon in Kallistus vermuteten wir einen durch diese Aufgaben ausgezeichneten Diakon der römischen Kirche. Die besondere Eignung zur Aufnahme in die kirchliche Aemterrechtsordnung kam diesem Kreis von Verwaltungsaufgaben ganz abgesehen von seiner inneren Konsolidation und Homogenität, dann seiner sofort in die Augen springenden Nützlichkeit für die Kirchenadministration, deshalb zu, weil seine Erteilung gleich am Anfange seines Bestandes nicht mehr der alleinigen Macht des Bischofs entsprang, sondern die Diakonen anfangs partikularrechtlich, dann gemeinrechtlich Einfluss auf die Einsetzung ihres Vorstandes gewonnen hatten. Durch diesen Einfluss wurde sofort das Recht des Bischofs auf freien Widerruf des sonderdiakonalen Funktionenkreises aufgehoben.

Es ist in der Zeit Zyprians der Erzeugungsprozess einer kirchlichen Rechtsgewohnheit über den Zusammenschluss bestimmter Funktionen als amtlich bischofsdiakonaler (unwiderruflicher) im Gange. Noch kann die Frage nicht auftauchen, ob so gehandelt werden soll, wie es von seiten derjenigen — einzelner Bischöfe — geschieht, deren bestimmte Handlungen — Bestellung von Bi-

schofsdiakonen mit einem im voraus festgestellten Wirkungskreis, ohne besondere Vollmachtserteilung — sich als die einzelnen Glieder der Kette darstellen, die nachher als bestehende Rechtsgewohnheit uns entgegentritt, weil dieses bestimmte Handeln vorerst noch eine sozusagen unwillkürliche Aeusserung des bei den Klerikern verkörperten kirchlichen Gesamtrechtsbewusstseins in davon beseelten Einzelnen ist. Binnen kurzem aber wird jener Erzeugungsprozess zum vollen Abschlusse gediehen sein, und es wird sich das Gesamtrechtsbewusstsein in seiner Schöpfung, der festen Rechtsgewohnheit, völlig veräusserlicht und objektiviert haben, einer Rechtsgewohnheit, enthaltend, bestimmend den Zusammenschluss gewisser unwiderruflicher Funktionen als amtlich bischofsdiakonaler. Die Rechtsgewohnheit wird als solche Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung und Erwägung für die Einzelnen geworden sein. Dann erst wird in dieser Hinsicht die Existenz eines kirchlichen Rechtssatzes über den Zusammenschluss bestimmter kirchlicher Funktionen als amtlich bischofsdiakonaler anzunehmen sein, denn zum Wesen eines solchen Rechtssatzes gehört eben eine Objektivität, eine Erkennbarkeit für jedermann und eine dadurch bedingte Fähigkeit äusserlicher Geltung und Wirksamkeit, wie sie das Gesamtrechtsbewusstsein eines Volkes oder einer kirchlichen Gesamtheit nur durch den Ausspruch des Gesetzgebers oder durch die zum vollendeten Abschluss ihres Bildungsprozesses gelangte Rechtsgewohnheit erlangen kann [1]).

---

[1]) Der Klerikerkatalog des römischen Bischofs Kornelius (a. 251 bis 253), enthalten in einem Briefe desselben an Bischof Fabius von Antiochien (bei Eusebius VI, 43, 11, Lämmer, p. 507), enthält den Archidiakonat noch nicht. „Novatianus," so klagt Kornelius, „habe also nicht gewusst, dass die katholische Kirche (zu Rom) nur einen Bischof haben könne, in welcher es 46 Presbyter, 7 Diakonen, 7 Subdiakonen, 42 Akolythen, 52 Exorzisten, Lektoren und Ostiarier gebe, und in welcher Witwen, Kranke und Arme, die von der Gemeinde zu unterhalten seien, mehr als 1500 zu finden seien. Da Bischof Kornelius einen eigenen Diakon hatte (unten S. 249), ist das Verschweigen

Bischof Zyprian ist allerdings noch nicht Gewährsmann der vollendeten Rechtsgewohnheit, aber zu seiner Zeit treten bereits jene — sozusagen — unwillkürlichen Aeusserungen des kirchlichen Gesamtrechtsbewusstseins auf: Zu seiner Zeit handeln die Bischöfe, die Hauptträger jenes Gesamtrechtsbewusstseins bereits unter dem Eindrucke, es gehörten bestimmte kirchliche Funktionen kraft Rechtens amtlich zusammen; es sei ein besonderes bischofsdiakonales Amt in der kirchlichen Aemterrechtsordnung vorhanden. Aber nach aussen tritt dies Bewusstsein noch nicht als ein allen Genossen erkennbarer Rechtssatz auf; es fehlen noch technische Bezeichnungen für diesen Wirkungskreis. Die ersten Anzeichen solcher sind allerdings nicht mehr weit. Schon bei Laurentius, dem Diakon des Bischofs Xystus II. von Rom († 258), finden sie sich. Vom Ausgange des 3. Jahrhunderts wird das schon geltende Recht bezüglich des bischofsdiakonalen Amtes mehr und mehr äusserlich durch Aussprüche des Gesetzgebers fixiert, was aber nichts anderes als die Erhebung des Rechtes zu der ihm eigentümlichen Form [1]), also nur einen — allerdings sehr wesentlichen und wichtigen — Fortschritt des vorhandenen Rechtes in seiner Entwicklung bedeutet.

Auch von der Existenz besonderer Presbyterdiakonen gibt uns der karthagische Bischof Nachricht [2]).

---

desselben bei der Skizzierung der römischen Aemterordnung sehr charakteristisch. Wenn von vielen Seiten schon Kallistus unter Zephyrinus als Amtsträger in Anspruch genommen wird, und zur Beleuchtung der Richtigkeit dieser Ansicht auf die Stellung des Syndikus in den Funeralkollegien (Digest. III, 4, 1 § 1) hingewiesen wird, so steht und fällt diese Parallele mit der De Rossischen Hypothese über die Stellung der Christengemeinden im römischen Kollegienwesen.

[1]) Ihering, Geist des römischen Rechts, II. t., 1. Abt., S. 24 f.

[2]) Auf einzelne der Belege über den bischöflichen und presbyteralen Sonderdiakonat, insbesondere aus Zyprian, machte mich A. Harnack

1. Bischof Rogatianus von Nova in Mauretanien hatte sich bei seinem Amtsbruder Zyprian über die Auflehnung und Unbotmässigkeit seines eigenen Diakons beschwert und um Verhaltungsmassregeln in dieser Angelegenheit gebeten. Zyprian rät ihm zur Absetzung oder Exkommunikation dieses Funktionärs und der Genossen desselben[1]. Die wenigen Notizen aus Zyprian bieten zwar einige Schwierigkeiten der Erklärung; indes dürfte die Stellung dieses Diakons, wenn auch nicht dem Inhalte, so doch ihrem gesellschaftlichen Charakter nach, bestimmbar sein.

Wir sehen folgendes:

Bischof Rogatianus nennt diesen Diakon in seinem Schreiben an Zyprian mit Hervorhebung „seinen Diakon"[2]; dieser nimmt sodann den Ausdruck, sozusagen, als fachlichen, technischen auf[3]. Es handelt sich also gewiss um einen unserer Bischofsdiakonen. Dann: der mauretanische Bischof wagt es nicht, gegen diesen Diakon die kirchlichen Zwangsmittel anzuwenden; er weiss nicht, wie er die Auflehnung und den Ungehorsam desselben bestrafen soll. Die Art seiner Anfrage bei Bischof Zyprian lässt über seine Unschlüssigkeit in der Entscheidung dieser Fragen keinen Zweifel. All das erklärt sich nicht, wenn es sich nur um einen einfachen Diakon ge-

---

aufmerksam, als ich — von meinem hochverehrten Lehrer U. Stutz an Harnack und Kahl empfohlen — bei ersterem vorsprach. Ich erinnere mich, über die Worte Harnacks deshalb sehr glücklich gewesen zu sein, da ich in meinem Entwurfe das meiste bereits bedacht hatte, was er mir damals nahelegte.

[1] Epist. ad Rogat. III, 1—3, Hartel im Corp. script. eccles. lat., v. 3, p. 2, p. 469 ff.

[2] Epist. ad Rogat. III, 1, a. a. O., p. 469, n. 8 f.: de „diacono tuo"; n. 15: „diaconum tuum."

[3] Epist. cit. 1 und 3, a. a. O., p. 469 ff. Wo Zyprian sonst noch von Unbotmässigkeiten eines Diakons in seinen Briefen spricht, gebraucht er den generellen Ausdruck: „ein Diakon", „einer aus den Diakonen". Vgl. ep. IV, 1, a. a. O., p. 473, n. 3 f.: ex quibus unum diaconum esse . . . u. a. m.

handelt hätte; einen solchen zur Vernunft zu bringen, wären derartige Vorkehrungen gewiss nicht nötig gewesen; aber Männer von der Bedeutung eines Eleutherus, eines Kallistus liessen sich eben nicht so leicht beiseite schaffen. All das erklärt sich ferner nicht, wenn diesem Diakon ein Kreis kirchlicher Aufgaben zugestanden hätte, welcher nach der Ansicht seines Bischofs nur durch den Vorteil oder die Not der Kirche zusammengehalten, welcher frei entziehbar gewesen wäre; all das erklärt sich aber sehr wohl, wenn — wieder vom Bewusstsein dieses Bischofs aus gesprochen — bezüglich dieses Zusammenschlusses kirchlicher Aufgaben zu einem Amte eine rechtliche Gebundenheit der beteiligten Faktoren, insbesondere des Bischofs, angenommen werden kann.

Wir dürfen hierbei folgendes nicht übersehen: Bestand bei diesem Bischof etwa noch die Auffassung, dass der besondere Kreis von Aufgaben, in welchem sich die Stellung dieses Diakons ausprägte [1], nur durch seine Erwägung zu stande gekommen sei, dass er die Sache hätte so, aber auch anders machen können, dann hatte er eben nach seiner Ueberzeugung einen einfachen Diakon vor sich, den er durch etliche Vollmachten in der Kirchenverwaltung ausgezeichnet hatte, unseren bischofsdiakonalen Funktionär, — nennen wir ihn, der ja auch eine „Lebensaufgabe" in seinem Dienste repräsentierte, wiederum „Amtsträger" im ethischen Begriffe, der des Bischofs Güte schlecht gelohnt hatte. Die Möglichkeit des Widerrufs kirchlicher Vollmachten und die Arten der Bestrafung von Klerikern sind ja Erfahrungen, welche während jener Zeiten nicht nur den Kirchenvorständen, sondern auch den einfachen Kirchengliedern geläufig sein mussten. Und wir sind wohl nicht berechtigt, diesen mauretanischen Bischof für einen so totalen Ignoranten in den kirchlichen Angelegenheiten zu halten, dass

[1]) Ist es gleichgültig, dass neben dem „officium" (sc. diaconatus) in Epist. cit., 1, a. a. O., p. 469, n. 10 noch der Ausdruck „ministerium" steht? Dieser Diakon hat ein „officium" und ein — doch wohl besonderes — „ministerium".

ihn einfache Kirchengenossen zu beschämen geeignet waren. Glaubte dieser Bischof aber eine rechtliche Zusammengehörigkeit der besonderen, nach seiner Ueberzeugung kraft Rechtens nicht mehr frei entziehbaren bischofsdiakonalen Aufgaben annehmen zu können, dann verstehen wir seine Zweifel; die Sache war ja eben neu.

Auch der Diakon scheint seine besonderen Befugnisse als Rechtsamt aufgefasst zu haben; wenigstens lässt dies die Art, wie Zyprian das Vorgehen dieses Mannes schildert, vermuten. „Selbstgefälligkeit“, sagt er in seiner Antwort an seinen mauretanischen Amtsbruder, „und hochmütige Verachtung der Vorgesetzten sind ja die ersten Anläufe zur Häresie und bösartigen Spaltung“; ein solcher Widerstand gegen den Bischof rufe erfahrungsgemäss eine Schisma hervor [1]).

Aus der Antwort Zyprians ist seine Auffassung leider nicht mit Bestimmtheit zu entnehmen; das eine Mal sind wir angesichts des geradezu technisch gebrauchten Titels: „suus diaconus“ und der Schilderung über das Verhältnis zwischen diesem Diakon und seinem Bischof geneigt, einen Rechtsamtsträger in diesem Diakon zu sehen. Das andere Mal nennt Zyprian den Mann einfach „Diakon“; dieser solle verhalten werden, für seine Verwegenheit Busse zu tun und dem Bischof mit vollster Unterwürfigkeit Genugtuung zu leisten; anderenfalls möge der Bischof ihn seines Amtes — wohl des einfachen diakonalen — entsetzen oder die kirchliche Gemeinschaft mit ihm lösen [2]).

2. Der nächste in unserer Reihe der Bischofsdiakonen, Nikostratus, allem Vermuten nach Diakon des Bischofs Fabianus von Rom (a. 236 bis 250), ist insofern bereits ein

---

[1]) Epist. cit. 3, a. a. O., p. 471, n. 20 ff.

[2]) A. a. O., n. 21 ff.: et ideo oportet, diaconum de quo scribis agere audaciae suae paenitentiam, ut honorem sacerdotis agnoscat et episcopo praeposito suo plena humilitate satisfacere . . . quod si ultra te contumeliis suis exacerbauerit et provocauerit, fungeris contra eum potestatem honoris tui, ut eum uel deponas uel abstineas.

alter Bekannter der kirchengeschichtlichen Literatur, als von ihm viel früher einmal erklärt worden ist[1]: „Ein vielfacher Verbrecher mag dieser Nikotrastus gewesen sein, der ein Archidiakon gewesen zu sein scheint, da ihm das Kirchengut anvertraut war; an diesem vergriff er sich und zog aus Furcht vor Anzeige seiner gottesräuberischen Handlungen mit Novatus nach Afrika." Die Beobachtung, dass der Diakon Nikostratus eine Art Oekonom der römischen Kirche gewesen sei, ist gewiss richtig. Aus dem Briefwechsel zwischen Bischof Kornelius von Rom (a. 251 bis 253) und Zyprian von Karthago entnehmen wir, dass die römischen Kirchengüter in der Verwahrung des Nikrostratus sind, dass er ein weitgehendes Verfügungsrecht über sie hat. Zur Beleuchtung dieser Tatsache wird die Charakteristik dieses Mannes bei Zyprian genügen: „Nikostratus," schildert unser Autor[2], „der in gottesräuberischer List Kirchengelder unterschlug und die Depositen von Witwen und Waisen veruntreute, so dass er seiner Tätigkeit in der Kirchenverwaltung verlustig ging"; oder[3]: „Nikostratus ist vieler Verbrechen schuldig; er hat nicht nur an einer in seine Verwandtschaft gehörigen Gönnerin, deren Rechnungen er führte, Betrug und Diebstahl verübt, sondern auch deponierte Kirchengelder in grosser Höhe veruntreut, was ihm zur ewigen Strafe vorbehalten bleibt." Ist aber die Folgerung, welche an diese Wahrnehmungen geknüpft wurde, richtig? Ist Nikostratus „Archidakon" der römischen Kirche

---

[1]) Bingham, Origin. lib. II, c. 21, § 11, Anmerkung m: Prior. Fell. Not. in Cypr. ep. 52 al. 49 ad Cornel.

[2]) Epist. LII, 1, a. a. O., p. 617, n. 1 ff.: Nicostratum quoque diaconio sanctae administrationis amisso, ecclesiasticis pecuniis sacrilega fraude subtractis et uiduarum ac pupillorum depositis denegatis non tam in Africam uenire noluisse, quam conscientia rapinarum et criminum nefandorum illinc ab urbe fugisse.

[3]) Epist. L, a. a. O., p. 613, n. 9 ff.: Nicostratum multorum criminum reum et non solum patronae suae carnali cuius rationes gessit fraudes et rapinas fecisse, uerum etiam, quod est illi ad perpetuam poenam reseruatum, ecclesiae deposita non modica abstulisse . . .

gewesen? Den Namen „Archidiakon“ hat er gewiss nicht geführt; so oft dieser Mann handelnd oder redend eingeführt wird, geschieht es ohne einen sein Amt kennzeichnenden Beisatz. Sein „Oekonomat“ weist auf seinen Bischofsdiakonat hin, und zwar auf jener Stufe der Entwicklung, die wir diesen bis jetzt in der Geschichte erreichen sahen: auf der Stufe seiner Entwicklung zum Rechtsamte, eben zum „Archidiakonate“; denn wir erblicken diesen Mann einmal in einer Rolle, welche ihm keinesfalls eine Bischofsvollmacht zuerkannt haben kann, in einer Rolle, welche wir kurze Zeit später als Ausfluss von teils partikularrechtlichen, teils gemeinrechtlichen Normierungen über die Bistumsverwesung zu erkennen im stande sind: er trat zusammen mit zwei Presbytern als Verweser des römischen Bistums während der Sedisvakanz zwischen der Regierung der Bischöfe Fabianus und Kornelius [1]) auf. Ob er bereits „Archidiakon“ war, wissen wir nicht genau; was wir aber von ihm wissen, deutet durchaus auf seinen Bischofsdiakonat hin: insbesondere auch seine Verwendung bei Novatianus. Als Anhänger des von diesem erregten Schismas war er die rechte Hand des Schismatikers in dessen usurpierter Diözese, dessen Stellvertreter in den wichtigsten kirchlichen Angelegenheiten: er weilt in Afrika als Repräsentant der Novatianischen Propaganda [2]); unter den Anhängern des Novatianus wird er als erster angeführt, trotzdem Bischöfe genannt sind [3]); er wird endlich von seinem neuen Herrn für seine Dienste auch mit der Erhebung zum Bischof gelohnt [4]). Nikostratus war also wohl eigener

---

[1]) Lib. pontif. in Fabian., Duchesne, I, p. 148.

[2]) Epist. L., a. a. O., p. 613 f.; epist. LII, 1, a. a. O., p. 617, n. 1 ff.

[3]) Epist. L., a. a. O., p. 613, n. 7 ff.

[4]) Lib. pontif. in Cornel., Duchesne, I, p. 150. Die Sache ist verbürgt, da sie dem Catalogus Liberianus entstammt: Duchesne, l. l. p. I, Texte, 5. 7. Auch die Phrase: diaconio sanctae administrationis amisso (ep. LII, 1, a. a. O., p. 617, n. 1) ist nur schwer auf das gewöhnliche Diakonenamt zu beziehen. Vgl. aber Bingham, Origin. lib. II, c. XX, § 16, p. 321.

Diakon des Bischofs Fabianus von Rom; nach der Wahl des Kornelius (im April 251) ging er in gleicher Stellung zu dessen Gegenbischof Novatianus, vom dem er schliesslich zum Bischof erhoben wurde.

3. Eine der interessantesten Erscheinungen des alten Christentums sind die sogenannten Presbyterdiakonen, von deren Existenz wir aus unserem Autor Kunde erhalten. Auch dieses Kapitel der Kirchenrechtsgeschichte ist gleich dem der Bischofsdiakonen ein unbeschriebenes Blatt; kaum der Name „Presbyterdiakon“ scheint bekannt. Die Presbyterdiakonen sind im Zusammenhang mit den Bischofsdiakonen zu behandeln, denn sie waren nur eine besondere Abart derselben. Wenn ein Presbyter in ausserordentlicher, sonst vom Bischof geübter Tätigkeit in der Kirchenverwaltung stand, konnte er sich mit Erlaubnis seines Bischofs einen Diakon zum eigenen Dienste nehmen. Die durch den Namen angedeutete Gleichheit der sonderdiakonalen Stellung bei Presbytern und Bischöfen bedeutet tatsächlich, soweit möglich, eine Gleichheit des Inhaltes und Wesens der beiden Funktionären eigentümlichen kirchlichen Aufgabenkomplexe. Naturgemäss betreffen die Vollmachten der Presbyterdiakonen jene kirchlichen Verwaltungsgebiete, zu deren Führung der betreffende Presbyter vom Bischof beauftragt wurde.

Zyprian erwähnt zweimal der Presbyterdiakonen: einmal, da er in einem Schreiben an seinen Klerus [1]) die von diesem vollzogene Ausschliessung des karthagischen Presbyters Gaius aus Dida und dessen Sonderdiakons guthiess, das andere Mal in jenen Briefen, die er über den Diakon des karthagischen

---

[1]) Epist. XXXIV, 1, a. a. O., p. 568, n. 11 ff.: Integre et cum disciplina fecistis, fratres carissimi, quod ex consilio collegarum meorum qui praesentes erant Gaio Didensi presbytero et diacono eius censuistis non communicandum ... Der Name: Gaius Didensis könnte die Vermutung aufkommen lassen, es habe sich um einen Presbyter eines Ortes „Dida“

Presbyters Novatus namens Felizissimus an seine Gemeinde richtete. Während wir über den ersten Sonderdiakon nur die angegebene Notiz besitzen, lässt uns der Fall des Presbyterdiakons Felizissimus die Stellung eines solchen Funktionärs ziemlich klar erkennen. In jenem Schreiben, welches Zyprian an den römischen Bischof Kornelius richtete[1]), schildert er die Qualitäten seiner Gegner und bemerkt zur Beschreibung seines erbittertsten Feindes, des karthagischen Presbyters Novatus, dieser habe sich aus Parteiumtrieben und Ehrgeiz seinen Helfershelfer Felizissimus gegen seine Erlaubnis und ohne sein Wissen zum eigenen Diakon genommen[2]). Von dieser Bemerkung soll ausgegangen und gezeigt werden:

1. Der Presbyterdiakon Felizissimus stand an der Leitung der karthagischen Diakonen in deren ökonomischen Aufgaben.

2. Auf Grund besonderer Vollmachten des Presbyters Novatus.

ad 1. Wir müssen etwas weiter ausholen. Der Bischof von Karthago Zyprian weilte in der selbstgewählten Verbannung. Er hatte sich während seiner Amtsführung in seiner Gemeinde viele Feinde zugezogen, welche nun die Gelegenheit

---

gehandelt. Aber dagegen spricht erstens der Umstand, dass der Bischof diesen Männern vorwerfen kann, sie hätten durch ihre Gemeinschaft mit den Gefallenen in seiner Gemeinde Verwirrung und Untergrabung seiner Autorität bewirkt; ferner die Tatsache, dass der karthagische Klerus die Exkommunikation ausgesprochen hat.

[1]) Epist. LII, a. a. O., p. 616 ff.

[2]) Epist. LII, 2, a. a. O., p. 618, n. 11 ff.: ipse (sc. Novatus presbyter) est qui Felicissimum satellitem suum suum diaconum nec permittente me nec sciente, sua factione et ambitione constituit. (Das zweite „suum" fehlt mit Unrecht im Hartelschen Texte). Diese Lesart ist handschriftlich sicher bezeugt: der wichtige Codex Monacensis — aus dem 9. Jahrhundert — enthielt: suum suum diaconum suum; der Codex Trecensis — aus dem 8. bis 9. Jahrhundert — suum diaconum; die Fragmenta codicis Bobiensis — aus dem 6. Jahrhundert — suum diaconem. Vgl. Hartel, a. a. O., praef. XXVI ff.; der ungelehrte Abschreiber

gekommen sahen, ihn zu stürzen (a. 250). Es kam eine Verschwörung gegen den Bischof zu stande, deren Haupt der karthagische Presbyter Novatus war, seit langem der gefährlichste Gegner des Bischofs. Den Grundstock der Partei bildeten Leute, welche sich grober Vergehen bewusst waren und die Kirchenbusse verweigerten. Diesen schlossen sich alle jene an, welche mit der Amtsführung Zyprians unzufrieden waren, insbesondere die Martyrer, deren Friedensbriefe keine Berücksichtigung gefunden hatten. Novatus war anfangs nicht offen gegen Zyprian aufgetreten; er hatte im geheimen den Bund gegen ihn organisiert; er leitete im geheimen den Fortgang des Unternehmens. Dem Bischof sollten die wahren Grundlagen der Bewegung möglichst lange verborgen bleiben. Der Plan des Novatus war nicht übel durchdacht. Zuerst sollten — noch unter dem Scheine der Rechtmässigkeit des Vorgehens — dem Bischof in der Verwaltung und Leitung der Gemeinde möglichst grosse Schwierigkeiten gemacht werden, bis die Dinge ganz von selbst zum offenen Bruche, zum Schisma gediehen wären; dann würde er selbst mit noch anderen befreundeten Klerikern an die Spitze der Bewegung treten. Für diesen Fall war schon die dogmatische Unterlage des Schismas

---

des Archetypus der zweiten Gruppe von Codices (Hartel, a. a. O., praef. XXIX: M. Q. T.) hatte das suum gewiss mehrmals gesehen und richtig nachgeschrieben. Wie weit bei dieser Sachlage der Hartelsche Text: ipse est qui Felicissimum satellitem suum diaconum . . . durch die landläufige, aber durch nichts gerechtfertigte Behauptung von einer angeblichen Ordination des Felizissimus durch Novatus beeinflusst war, mag dahingestellt sein. Denn ich müsste mich doch füglich fragen, was Hartel in der Bestimmung des Inhaltes dieser Stelle, von der doch seine Textkritik ausgeht, vor mir voraushat, der ich zur Bestimmung die feststehende Erfahrung mitbringe, dass kirchliche Funktionäre genannt: „sui diaconi“ der Bischöfe und Presbyter im Verfassungsleben des zweiten und dritten Säkulums eine gewohnte Erscheinung sind. Selbstverständlich fällt es mir nicht ein, der Kritik P. de Largardes (Symmikta, Göttingen 1877, S. 65 ff.), zuzustimmen. Jedenfalls wäre auch der Hartelsche Text nur in meinem Sinne zu deuten.

festgestellt; man wollte dem Bischof zum Vorwurfe machen, er nehme in der Frage der „Gefallenen“ — jener Christen, die um den Martern zu entgehen, den heidnischen Gottheiten geopfert hatten — einen nicht „katholischen“ Standpunkt ein: für Leute, die einmal — wenn auch in harter Verfolgung und unter Martern — ihren Glauben abgeleugnet, gebe es keine Aussöhnung mit der Kirche mehr. Darum blieb Novatus vorläufig einfacher Priester, obwohl es ihm bei seinem Anhange nicht schwer gewesen wäre, als die Seele der Bewegung gegen Zyprian die Ordination zum Bischof zu erhalten und sich in der karthagischen Gemeinde als Gegenbischof aufstellen zu lassen.

Der Mann nun, der für Novatus die Kastanien aus dem Feuer holen sollte, war Felizissimus, ein alter Freund desselben, der vor Ausbruch des Schismas vielleicht Diakon der karthagischen Gemeinde war, vielleicht erst durch Novatus, besser unter Vermittlung dieses Mannes, zum Diakonate dieser Gemeinde kam [1]). Felizissimus war dazu ausersehen, noch unter dem Scheine der Rechtmässigkeit die Schwierigkeiten

[1]) Gewöhnlich wird angenommen, Felizissimus sei bei Beginn des Schismas einfacher Laie der karthagischen Gemeinde gewesen, welcher — jetzt teilen sich die Ansichten — erst später durch den ketzerischen Bischof Privatus oder durch Novatus selbst die Diakonatsweihe erhalten habe. Für meine Untersuchung ist die Frage müssig; hier wird nur behauptet, Felizissimus sei durch Novatus zu dessen Diakonate gekommen; wann und von wem er etwa die Diakonatsweihe erhalten hat, ist bedeutungslos. Nebenbei bemerkt: die Annahme einer Ordination des Mannes durch Novatus scheint durchaus nicht so sicher zu sein, als man glaubt. Wenn auf das unserer Stelle folgende: „qui istic aduersus ecclesiam diaconum fecerat, illic episcopum fecit“ (Hartel, a. a. O., p. 618, n. 18 ff.) hingewiesen wird, um die Ordination des Felizissimus durch den Presbyter Novatus wahrscheinlich zu machen, so wird auch ein Doppeltes vergessen: erstens die aus der Parallele: diaconum, episcopum facere für das „facere“ resultierende Bedeutung, zweitens die Tatsache, dass ja auch in erster Linie das „adversus ecclesiam“ den Inhalt des facere bestimmt (gegen die Kirche einen Kleriker aufstellen). Der Hinweis auf die Ordination des Felizissimus in epist. XLV, 4 (a. a. O.,

Zyprians in der Gemeindeverwaltung zu erhöhen; dieser Mann war dazu auserkoren, derartige Verwicklungen in der Fürsorge um die Gemeindeglieder zu schaffen, welche, dem Bischof zur Last gelegt, in der Folge eine Vermehrung der Unzufriedenen und damit der antibischöflichen Partei herbeiführen mussten. Wie sollte Felizissimus all dies erreichen? Zyprian sagt uns dies; mit Entrüstung berichtet er dem römischen Bischof Kornelius, dass Novatus den Felizissimus zu seinem Diakon machte, um das Ziel seines Ehrgeizes und seiner Umtriebe zu fördern [1]).

Die Verbindung, welche zwischen dieser Bestellung des Felizissimus und den Bestrebungen der antibischöflichen Partei bestand, führt uns auf den Inhalt des Dienstes unseres Presbyterdiakons. Bischof Zyprian hatte angeordnet, dass in der Gemeindearmenfürsorge nur die der Kirche Getreuen Berücksichtigung fänden. Diese Anordnung war im hohen Grade geeignet, dem Bischof in der Gemeindeleitung unangenehm zu werden und gleichzeitig die wahren Ziele und Bestrebungen der Partei noch einige Zeit zu verhüllen; diese Anordnung schien den Gegnern des Bischofs der willkommene Anlass zu sein, die Auflehnung gegen ihn unter den Gemeindegliedern einzuleiten; diese Anordnung schien hierzu auch besonders geeignet, da sie die alten Feinde Zyprians am schwersten traf, jene Leute, welche trotz grober Vergehen die Kirchenbusse verweigerten, jene Martyrer, welche trotz des bischöflichen Verbotes den Gefallenen Friedensbriefe ausstellten; sie schien end-

---

p. 603, n. 12 ff.) ist in Bezug auf die Person des Ordinators ganz unbestimmt. Der Brief des Kornelius an Fabius von Antiochien sagt überdies ausdrücklich, dass die Ordination des Novatianus durch drei italische Bischöfe geschehen sei. Vgl. Bingham, Origin. I, S. 93; O. Ritschl, Zyprian von Karthago, Göttingen, 1885, S. 173 f.; dann die von Rettberg mitgeteilte Hypothese Suiskens (vita Cypriani, p. 151 ff.) und Marans (a. a. O., p. 76), nach der Novatus die Ordination des Felizissimus durch einen fremden Bischof habe vollziehen lassen.

[1]) Epist. LII, 2, a. a. O., p. 618, n. 12 f.: sua factione et ambitione.

lich auch geeignet, die bischöflich Gesinnten in steter Furcht zu erhalten, auch sie könnte bei einem irgendwie tadelnswerten Verhalten die Härte der Anordnung treffen. Diese Anordnung war also der beständig bereite Hebel, Anhänger der gegen den Bischof gerichteten Umsturzbewegung zu schaffen. Dass Novatus hier einsetzte, ist wohl nur zu natürlich. Wie setzte er ein? Er nahm sich — hörten wir — den Felizissimus zu seinem Diakon. Also muss wohl mit der Bestellung dieses Mannes zum Presbyterdiakon eine weitgehende, rechtlich gesicherte Macht zur Aufsicht oder Führung der Gemeindearmengabenverwaltung verbunden gewesen sein!

Das vermuten wir; was wir aus unserem Autor wissen, macht diese Vermutung zur geschichtlichen Tatsache. Die Berichte des karthagischen Klerus an den Bischof und dessen Antworten lassen das Wirken des Felizissimus in diesem Verwaltungsgebiete klar erkennen. Er stand, vom Bischof und den Genossen anerkannt, im Mittelpunkte der karthagischen Armengabenverwaltung; er muss die Leitung der Diakonen in deren Gabenverwaltungsaufgaben besessen haben, denn er war im stande, diese an der Ausführung der bischöflichen Aufträge und Anordnungen zu hindern. Weder der karthagische Klerus, noch der Bischof spricht davon, dass dieser Mann unrechtmässig in seinem Wirken, in seiner Einflussnahme auf die Tätigkeit der Gemeindegutsverwaltungsorgane aufgetreten sei. Nicht das Recht, in jener Sphäre zu wirken, wird dem Felizissimus bestritten; man macht ihm nur das „Wie“ des Tätigwerdens zum Vorwurfe. Er kümmere sich nicht um des Bischofs besondere Anordnungen, er suche ihre Durchführung zu hindern, ja er drohe den Gemeindegenossen mit der Ausschliessung, welche, statt auf seine Worte zu achten, des Bischofs Befehlen nachzukommen gedächten.

Nirgends prägt sich diese Art der Dienstesauffassung deutlicher aus, als an dem Schicksale, welches die Bischöfe Kaldonius und Herkulanus, dann die Priester Rogatianus und Numidikus traf, als sie von Zyprian mit Unterstützungsmitteln nach

Karthago gesandt, deren Verteilung nach dem Willen des Bischofs vornehmen wollten. Felizissimus war ihnen mit aller Energie entgegengetreten und — der Erfolg war bei ihm. Mit aller Entrüstung ruft Zyprian aus[1]): „Und obwohl ich euch," nämlich die genannten Kleriker, „als meine Stellvertreter geschickt habe, um dem Notstande der Brüder mit jenen Geldern abzuhelfen und, wenn einzelne ihr Handwerk ausüben wollten, mit einem genügenden Zuschusse ihrem Begehren entgegenzukommen, sowie um ihr Alter, ihre Verhältnisse und Verdienste zu berücksichtigen, wie auch ich, dem die Sorge obliegt, jetzt den Wunsch hege, alle zu kennen und die Würdigen, die Demütigen, die Sanften insgesamt zu Aemtern der kirchlichen Verwaltung zu befördern, so hat er — eben Felizissimus — doch, wie ihr berichtet, es verhindert, dass jemandem geholfen würde, und dass jene Verhältnisse nach meinem Wunsche durch eure fleissige Prüfung untersucht würden; ja er hat sogar unseren Brüdern, die zuerst um Hilfe zu erlangen, herangetreten waren, mit verruchter Herrschsucht und gewaltsamer Einschüchterung gedroht, dass er selbst im Tode jene nicht zur Gemeinschaft zulassen würde, die uns gehorchen würden." Diese Schilderung spricht eine beredte Sprache; wir hören hier, wie erfolgreich der Widerstand war, den Felizissimus von seiner neuen Stellung aus gegen die Anordnungen des Bischofs in der Gemeindearmenfürsorge leistete. Sein Vorgehen ist durchaus das eines „Berechtigten". Man

---

[1]) Epist. XLI, 1, a. a. O., p. 587, n. 12 ff.: cumque ego uos pro me uicarios miserim, ut expungeretis necessitates fratrum nostrorum sumptibus istis, si qui uellent etiam suas artes exercere additamento quantum satis esset desideria eorum iuuaretis, simul etiam et aetates et condiciones eorum et merita discerneretis, ut etiam nunc ego, cui cura incumbit, omnes opto me nosse et dignos quosque et humiles et mites ad ecclesiasticae administrationis officia promouere, ille intercesserit ne qui posset expungi neue ea quae desideraueram possent diligentiae uestrae examinatione discerni, comminatus sit etiam fratribus nostris qui primi expungi accesserant potentatu improbo et terrore uiolento quod secum in morte non communicarent qui nobis obtemperare uoluissent.

mag nicht mit dem Einwande kommen, dieser Diakon habe dem Bischof zuerst die Gemeinschaft offen aufgekündigt und sei dann an die Spitze der diakonalen Amtsgeschäfte getreten. Von einer solchen „Kriegserklärung“ meldet die Geschichte nichts; sie erzählt nur von einer „verruchten Herrschsucht“, welche den Mann zur Ueberschreitung seiner gesetzmässigen Befugnisse verleitete; durch dieses Vorgehen sei der Versuch gemacht worden, einen Teil des Volkes mit dem Gemeindeoberhaupte in Zerwürfnis zu bringen.

Uebrigens wie erklärt man sich von der Annahme eines unberechtigten Vorgehens dieses Diakons aus die Tatsache, dass dieser Mann auf einmal in so hervorragender Rolle unter seinen Brüdern auftreten konnte, so gewissermassen als Oberhaupt des niederen Klerus? Ist er in das Haus des Herrn mit seinen Anhängern eingebrochen, hat er in wildem Streit die vorhandenen Verwalter des Gemeindegutes aus ihren Aufgaben gedrängt? Ist die Gemeinde zum Tummelplatz erbitterter Kämpfe wegen der Superiorität in der Gemeindearmenfürsorge geworden? Das mag auch ein Licht auf jene Behauptung werfen, Felizissimus habe alle diese Dinge als einfacher Diakon verübt, habe alle diese Ansprüche als einfacher Diakon erhoben [1]). Wir schliessen: Felizissimus trat infolge seiner Bestellung zum Diakon des Presbyters Novatus als Vorstand des niederen Klerus auf, wenigstens soweit seine Aufgaben in der Gemeindearmengutsverwaltung reichten. Wie weit eigentlich seine Superiorität über den niederen Klerus ausgedehnt war, wer kann dies beim heutigen Stande der Quellen sagen? Jedenfalls nahm er in der karthagischen Gemeinde eine Stellung ein, wie wir sie bislang stets als die der bischöflichen Sonderdiakonen kennen lernten.

---

[1]) Seidl bringt (Der Diakonat in der kathol. Kirche, 1884, S. 70) die Bemerkung (Hefeles: der Autor wird nicht genannt), Felizissimus habe sich den Anordnungen des Bischofs widersetzt, weil er die Armenpflege für ein exklusives Recht der Diakonen ansah und darum Kommissäre des Bischofs in dieser Sache nicht dulden wollte.

ad 2. Novatus stand schon vor Ausbruch der Verfolgung in hohen Aufgaben der karthagischen Kirchenleitung. Unter den Worten jenes grimmigen Tadels, den Zyprian gegenüber dem römischen Bischof Kornelius über diesen Mann ausspricht, findet sich eine Stelle, welche von der Voraussetzung ausgeht, dass diesem Novatus im gewissen, hohen Umfange die selbständige Gebarung mit den Armengaben zustand. „Die Waisen," sagt Zyprian [1]), „welche er beraubt, die Witwen, die er betrogen, die Gelder, welche er der Kirche vorenthalten hat, verdammen ihn zu jenen Strafen, welche wir in seinem wahnsinnigen Treiben schon nahe sehen."

Novatus hat seine besondere Stellung in der Gemeindearmenfürsorge missbraucht; er hat damit das Vertrauen seines Bischofs schwer getäuscht, denn der Rechtsgrund der Stellung dieses Presbyters in der Kirchenleitung ist selbstverständlich wieder kein anderer als eine Bischofsvollmacht. Wir erfahren nun, dass der Bischof noch vor dem Ausbruch der Verfolgung von vielen Seiten Kunde erhielt über die Haltung des Novatus, über dessen amtliches und ausseramtliches Vorgehen. Die Untersuchung stand bevor; da brach die Verfolgung herein, die diesem Presbyter nach den Worten des Bischofs „fast willkommen war, um der Verurteilung zu entgehen und Gewinn aus derselben zu ziehen"; denn er sei überzeugt gewesen, dass „er nicht nur vom Priestertum werde entfernt, sondern auch von der Gemeinschaft werde ausgeschlossen werden" [2]).

Novatus stand also noch während der Abwesenheit des Bischofs in seinen besonderen Kirchenverwaltungsaufgaben [3]).

---

[1]) Epist. LII, 2, a. a. O., p. 619, n. 1 ff.: spoliati ab illo pupilli, fraudatae uiduae, pecuniae quoque ecclesiae denegatae has de illo exigunt poenas quas in eius furore conspicimus.

[2]) Epist. LII, 3, a. a. O., p. 619, n. 8 ff.

[3]) Ratzinger hat (a. a. O., S. 75) aus Cypr. epist. XLI, 1 geschlossen, Zyprian habe „das gesamte Gemeindevermögen bei seiner Flucht mehreren Presbytern und Diakonen zur Verfügung gestellt, damit sie der Not augenblicklich abhelfen könnten, überall, wo dieselbe an sie herantrat". Diese Ansicht ist sehr verfehlt; Zyprian bezieht sich an dieser Stelle

Es mag überraschen, dass trotz mannigfaltiger Anzeigen von amtlichen Pflichtverletzungen, die dieser Mann verübt hatte, dennoch keine Aenderung in der Führung jener Aufgaben vom Bischof getroffen wurde. Die Sache klärt sich indes leicht auf. Hätte der Bischof es auf sein Gewissen nehmen können, auf blosse Anzeigen hin gegen einen hochberühmten Presbyter seiner Kirche einzuschreiten? Wir sahen ja, eine Untersuchung war angesetzt, erfuhr aber durch den Ausbruch der Verfolgung eine Verschiebung. Zyprian hatte zudem allen Grund, die Rache dieses Klerikers in der schweren Zeit zu fürchten, der seine Gemeinde entgegenging. Der Bischof musste sehr trachten, mit allen seinen Gemeindegliedern im Frieden zu bleiben, da er wohl ahnen konnte, dass sein Abgang aus der Gemeinde gerade in der Zeit der höchsten Not dem schärfsten Tadel werde ausgesetzt bleiben. Wirklich hatte sich das römische Presbyterium in einer ebenso ironischen als unmutigen Weise über seine Flucht lustig gemacht [1].

---

nur auf einen einzelnen Fall der Gemeindegutsverwaltung. Konsequent käme die Ansicht Ratzingers zu dem nicht beabsichtigten Widersinn, nicht bloss die Presbyter Rogatianus und Numidikus, sondern auch die fremden Bischöfe Kaldonius und Herkulanus hätten in Vertretung des karthagischen Bischofs gestanden. Wo Zyprian von einer Vertretung in seinen Agenden spricht, bezieht er sich stets auf den ganzen Klerus (epist. V, 1, a. a. O., p. 478, n. 11 ff.). Dass im Hause des karthagischen Presbyters Rogatianus etwa das Depot des Gemeindegutes, dass dieser etwa der Oekonom der karthagischen Christengemeinde gewesen sei, kann aus epist. VII (a. a. O., p. 484 f., n. 20 ff.) deshalb nicht geschlossen werden, weil die Hinterlegung eines Teiles des bischöflichen Privatvermögens nach der ganzen Darstellung bei einem Kleriker der Gemeinde erfolgte, welcher den Heiden nicht als der Oekonom der Gemeinde bekannt war; diese Hinterlegung geschah mit allen Vorsichtsmassregeln bei einer nicht prononcierten Persönlichkeit; diese Gelder sollten vor der Konfiskation geschützt werden.

[1]) Epist. VIII, 1. 2, a. a. O., p. 485 f., n. 19 ff.: didicimus secessisse benedictum Papatem Cyprianum a Crementio subdiacono . . . nolumus ergo, fratres dilectissimi, mercennarios inueniri, sed bonos pastores . . . Vgl. die hinterhältige Antwort Zyprians: epist. IX, a. a. O., p. 488 f.

Endlich war Novatus nächst Zyprian gewiss der geistig bedeutendste Mann der karthagischen Gemeinde. Man gehe nur jener von Ingrimm und Hass überfliessenden und an Uebertreibungen reichen Schilderung, die Zyprian über seinen Charakter entwirft, auf den Grund, und man wird leicht finden, dass die wahre Ursache der Antipathie des Bischofs gegen ihn seine trotz aller Fehler gewaltige Persönlichkeit war. Wir hören über den Mann, der des Bischofs Vertrauen lange genossen hatte, über den ersten Presbyter Karthagos mit Erstaunen folgende Schilderung [1]: „Immer hascht er nach Neuerungen; es wütet in ihm die Raubgier einer unersättlichen Habsucht; er ist aufgeblasen von Anmassung und dummem Stolze; stets war er hier bei den Bischöfen übel angeschrieben; jederzeit durch den Mund aller Presbyter gleichwie ein Häretiker und Abtrünniger gebrandmarkt; er ist in einem fort darauf bedacht, Verrat zu üben; er schmeichelt, um zu täuschen, übt nie Treue aus Liebe; er ist eine Fackel, ein Feuerbrand, um des Aufruhrs Gluten anzufachen; Sturmwind und Ungewitter ist er, um Glaubensschiffbruch zu bewirken; ein Feind der Ruhe; ein Gegner der Gelassenheit, ein Widersacher des Friedens. . . . Sein Vater ist auf der Gasse verhungert und nach dem Tode von ihm nicht einmal begraben worden. Den Schoss seines Weibes hat er mit dem Fusse gestossen, und die Geburt artete durch die beschleunigte Niederkunft in einen

[1]) Epist. LII, 2, a. a. O., p. 617, n. 18 ff.: . . . rerum nouarum semper cupidus, auaritiae inexplebilis rapacitate furibundus, adrogantia et stupore superbi tumoris inflatus, semper istic episcopis male cognitus, quasi haereticus semper et perfidus omnium sacerdotum uoce damnatus, curiosus semper ut prodat, ad hoc adulator ut fallat, nunquam fidelis ut diligat, fax et ignis ad conflanda seditionis incendia, turbo et tempestas ad fidei facienda naufragia, hostis quietis, tranquillitatis aduersarius, pacis inimicus . . . pater etiam eius in uico fame mortuus et ab eo in morte postmodum nec sepultus. uterus uxoris calce percussus et abortione properante in parricidium partus expressus. et damnare nunc audet sacrificantium manus, cum sit ipse nocentior pedibus, quibus filius qui nascebatur occisus est.

Kindsmord aus. Und nun erkühnt er sich, die Hände zu verdammen, welche Götzenopfer darbrachten, da er doch selbst mit seinen Füssen, welche den Sohn töteten, der geboren ward, eine grössere Schuld auf sich geladen hat!"

In der Beurteilung dieser Schilderung werden wir gut daran tun, zwei Dinge nicht zu vergessen: Erstens war es dem Zyprian vom ersten Augenblick an, da er die wahren Verhältnisse der Bewegung vor Augen sah, klar, dass Novatus die bischöfliche Würde in der karthagischen Gemeinde zu erlangen wünschte [1]; zweitens haben wir in Bischof Zyprian einen Mann vor uns, der vor keinem Mittel zurückschreckte, wenn es galt, ein bestimmtes Ziel zu erreichen, dessen Vorwürfe man also sehr genau auf ihre Stichhaltigkeit prüfen müsste, wenn es sich um einen seiner Gegner handelt, wie in diesem Fall.

Mag die Sache sein, wie immer, eines sehen wir klar: Der Presbyter Novatus nahm eine ausserordentlich einflussreiche Position in der karthagischen Christengemeinde ein. Was die Geschichte über ihn meldet, stimmt sehr wohl mit unserer quellenmässig gesicherten Annahme überein, dass er die rechte Hand des Bischofs in der Gemeindearmenfürsorge, der Leiter derselben statt des Bischofs war. Und in einem Teil dieser Aufgaben, in der Leitung der diakonalen Amtsgeschäfte dieses Verwaltungsgebietes — zufällig sind das die charakteristisch bischofsdiakonalen Funktionen — stand nun Felizissimus und zwar infolge seiner Bestellung zum Diakon dieses Presbyters. Wir müssen fragen: Kraft welches Rechtsgrundes? Kraft einer Vollmacht des Presbyters, kraft der Bestellung zum Presbyterdiakon? Wieder würde sich die Entscheidung zu Gunsten der zweiten Alternative neigen: Die Kraft und Entschiedenheit, die sich im Auftreten des Diakons Felizissimus

[1]) Dass Novatus sein Ziel nicht erreichte, ist bekannt; es wurde im Augenblicke der Entscheidung eine weniger prononcierte Persönlichkeit zum Gegenbischof in Karthago aufgestellt; Ordinator war der auf der Ostersynode a. 252 verurteilte Bischof Privatus von Lambese in Numidien; epist. XXXVI, a. a. O., p. 572, n. 11 ff.

offenbart, die selbst gegenüber dem Gemeindeoberhaupte nicht ins Wanken kommt, ist der Annahme des zweiten Rechtsgrundes nicht ungünstig. Bedenken wir aber, dass sich die Presbyter von ihren Diakonen in den verschiedenartigen Verwaltungsaufgaben vertreten und unterstützen liessen, deren Führung ihnen eine Bischofsvollmacht ermöglicht hatte, so sehen wir schon die Labilität der jeweiligen Aufgaben solcher Presbyterdiener. Ganz im Gegensatz zum bischofsdiakonalen Amtskreise konnte sich ein presbyterdiakonaler nicht ausbilden. Es bleibt also doch nur die Entscheidung bei der ersten Alternative.

Zwei Fragen liegen nahe: Wie gestaltete sich wohl das Verhältnis zwischen dem bischöflichen Diakon und den etwaigen Presbyterdiakonen einer Gemeinde? Wie das Verhältnis zwischen einem durch besondere bischöfliche Vollmachten ausgezeichneten Presbyter und dem Bischofsdiakon?

Die Fragen sind an und für sich müssig. Denn Grundsatz war: Ueber allen Machtverhältnissen der Gemeinde waltet der Wille des Bischofs, bestimmend, ordnend. Jedes Organ der Gemeinde wird nur als Glied am Leibe des Bischofs tätig; was vom Bischof nicht ausgeht, steht nicht in der Kirche. Der Bischof nahm sich, wenn es ihm genehm war, einen Sonderdiakon; er berief, wenn es ihm genehm war, auch andere Kleriker der Gemeinde zu seiner besonderen Unterstützung; hatte er aber einen Presbyter in dieser Weise ausgezeichnet, so gestattete er ihm nach Massgabe der Umstände vielleicht die Bestellung eines Sonderdiakons. Gerade dieser letzte Umstand, dass ein Presbyter zur Bestellung eines solchen diakonalen Helfers die besondere Bewilligung des Bischofs benötigte[1]), zeigt überraschend die Klarheit aller dieser Verhältnisse. Es ist keine Verwicklung

[1]) Epist. LII, 2, a. a. O., p. 618, n. 11 ff.: ipse est, qui Felicissimum satellitem suum — suum diaconum nec permittente me nec sciente sua factione et ambitione constituit . . . (Ueber das zweite „suum" vgl. Anmerkung 2, S. 237.)

in der Gemeindeadministration möglich, denn auch die Presbyterdiener walten ihrer Aufgaben nur infolge einer Gestattung des Bischofs.

Nebenbei erwähnt: Auch Bischof Zyprian scheint einen Sonderdiakon, namens Viktor, gehabt zu haben; während der Verfolgung befand er sich an des Bischofs Seite in der freigewählten Verbannung [1]. War er in dem uns geläufigen Umfange der Vorstand des Diakonenkollegs, dann hatte er in seinem Wirken den Presbyter Novatus, den Mann, der infolge einer Bischofsvollmacht an der Spitze der Gemeindearmenfürsorge Karthagos stand, in gewissem Umfange zum Vorgesetzten gehabt. Eine schwere Kollision hätte bei der Rückkehr Zyprians und seines Diakons wegen des eigenmächtigen Vorgehens des Novatus erfolgen müssen, der sich gegen den Willen des Bischofs für die Besorgung der in diesem Falle zufällig bischofsdiakonalen Aufgaben einen Helfer genommen hatte [2].

13) Das Pontifikalbuch.

Diese Quelle führt uns in der Entwicklung unseres ethisch anerkannten Amtes zum Rechtsamte einen Schritt weiter. Wir lernen aus ihr die Stellung des Bischofsdiakons bei Erledigung des Bistums und bei Verhinderung des Bischofs kennen. Kann der Bischof noch — sagen wir — sein Testament über

---

[1]) Epist. V, 2, a. a. O., p. 479, n. 20 f.: Salutat uos diaconus et qui mecum sunt salutant.

[2]) Unbelegt ist die Aeusserung Otto Ritschls, Zyprian von Karthago, Göttingen 1885, S. 234, die „sui diaconi" der Presbyter seien deren Ministranten gewesen. Jedenfalls wäre das nicht als die charakteristische Aufgabe solcher Presbyterdiakonen aufzufassen.

Ein solcher Presbyterdiakon dürfte auch der Diakon von Alexandrien, Ambrosius, gewesen sein, der um das Jahr 212 durch Origenes für die orthodoxe Kirche und Lehre gewonnen, sich dessen Dienste vollständig gewidmet hatte. Er verwendete sein grosses Vermögen dazu, diesen in seinen exegetischen Riesenarbeiten, namentlich in der Bearbeitung seiner Hexapla, zu unterstützen. Er kaufte ihm Handschriften, unterhielt für

die Führung der kirchlichen Verwaltung bis zur Ernennung seines Nachfolgers machen, dann betraut er seinen Diakon entweder mit der vollen interimistischen Verwesung des Bistums, oder er erteilt ihm wenigstens bestimmte wertvolle Vollmachten in dieser. Mit einer solchen Bevollmächtigung ist die Grundlage gegeben, von der aus die wichtigsten der „Notstandsrechte" des Bischofsdiakons sich entwickeln konnten. Der Name „Notstandsrechte" ist freigebildet, er soll jene Befugnisse umschreiben, welche der Bischofsdiakon im Falle eines in der Person seines Herrn eingetretenen Notstandes — Tod, Geisteskrankheit, Gefangennehmung, Pflichtvernachlässigung desselben u. a. m. — kraft gewohnheitsrechtlicher Norm vorläufig, — d. i. bis zu jenem Zeitpunkte — zu üben hatte, da sich das in solchen Fällen zuständige Organ der Gemeindeleitung um die Verhältnisse der Gemeinde annahm.

Diese Rechte waren bestimmt, in der Geschichte unseres Funktionärs eine grosse Rolle zu spielen. Denn neben dem Einflusse, welchen die Diakonen auf die Ausgestaltung und den Bestand des bischofsdiakonalen Dienstes gewonnen hatten, waren es diese Rechte, welche den Anstoss zum Umschwung in der Anerkennung des bischofsdiakonalen Funktionenkreises gaben, welche ein besonderes „Rechtsamt" der Bischofsdiakonen, den „Archidiakonat" schufen. Elemente rechtlicher Anschauungsweise drängten zur Vervollständigung der rechtlichen Anerkennung; und der Eigenart dieser Notstandsbefugnisse entsprach eben nur die

---

ihn vierzehn Schreiber etc. Wegen seiner Glaubenstreue wurde er unter Maximin nach Deutschland verbannt. Um das Jahr 238 nach Alexandrien zurückgekehrt, veranlasste er Origenes, eine Widerlegung des Zelsus zu schreiben. So entstand die berühmte Apologie der 8 Bücher κατὰ Κέλσου. Dieser Diakon starb ca. 250. Hieron. vir. inl. 56, p. 40, 5 Herding; Tillemont, Mém. III, 267, ed. Bruxell. 1732, p. 117.

rechtliche Anerkennung, da jener Beamte keinen Widerspruch zu erheben vermochte, von welchem die so geartete Anerkennung eines besonderen bischofsdiakonalen Amtskreises so gut wie vollständig abhing, nämlich der Bischof, in dessen Person sich bestimmte Amtshinderungen einstellten, welche seine Aktionsmöglichkeit bedrohten.

Der liber pontificalis kennt ferner die Einsetzung von Bischofsdiakonen als altes kirchliches Herkommen.

Einige Handschriften des Pontifikalbuches über Bischof Kornelius von Rom (a. 251—253) berichten[1]), dieser habe in Vorahnung seines Martyriums seinen „Archidiakon" Stephanus für den Fall seiner Gefangennahme und der Verwaisung der Gemeinde zu deren Verweser bestellt. Das gleiche melden die Handschriften dieser Quelle von Luzius (a. 253—254), dem Nachfolger des Bischofs Kornelius[2]). Diesem „Archidiakon" Stephanus wurde nach Luzius die bischöfliche Würde der römischen Christengemeinde verliehen, und auch er wurde nach kurzem Pontifikate (a. 254—257) zum Martyrium abgeführt. Eine Handschrift des Pontifikalbuches[3]) enthält nun die Notiz[4]), er habe im Kerker seinem „Archidiakon" Xystus die freie Verfügung über die Kirchengefässe und die Gemeindekasse übergeben. Mit dieser Verfügung wäre auch diesem Manne die entscheidende Rolle in der römischen Bistumsverwesung zugefallen. Nach Stephanus wurde der „Archidiakon" Xystus Bischof von Rom (Xystus II. a. 257—258). Auch seinen

---

[1]) Duchesne, I, p. 151. Variantes des manuscrits 18—20: itaque iam ante passionem suam omnem ecclesiam tradidit Stephano archidiacono suo.

[2]) Duchesne, I, p. 153: Hic potestatem dedit omni ecclesiae Stephano archidiacono suo, dum ad passionem pergeret.

[3]) Vaticanus 3764.

[4]) Duchesne, I, p. 154, II: Ibidem in carcerem ad arcum Stellae fecit (sc. Stephanus ep.) synodo et omnia vasa aecclesiae archidiacono suo Xysto in potestatem dedit vel arcam pecuniae.

„Archidiakon“ kennt die Quelle; als solcher wird uns der hochberühmte Blutzeuge Laurentius genannt[1]).

Duchesne hält nur die Berichte über die „Archidiakonen“ unter Bischof Luzius und Xystus II. für genügend handschriftlich bezeugt[2]). Es ist übrigens möglich, dass alle diese Mitteilungen über „Archidiakonen“, von der letzten abgesehen, Interpolationen sind, deren Veranlassung der Bericht über Bischof Xystus II. und seinen Diakon Laurentius bot, so dass nur diese Nachricht, die anderweitig gut belegt ist, annehmbar erscheint[3]). Wie dem auch sein möge, auch die handschriftlich genügend gesicherten Nachrichten sind in ihrer Glaubwürdigkeit für uns nicht mehr vollständig kontrollierbar; diese hängt teils von der Güte der Quellen ab, die der erste Redaktor des liber pontificalis benützte, teils wird sie bestimmt durch die Art und Weise, wie er seine Quellen zu einem Ganzen verarbeitete. Von all dem wissen wir sehr wenig[4]), was wir aber wissen, lässt uns die grösste Vorsicht im Gebrauch unserer vier Nachrichten des Pontifikalbuches über Diakonen römischer Bischöfe empfehlenswert erscheinen.

---

[1]) Duchesne, I, p. 155: Et post passionem beati Xysti, post tertia die, passus est beatus Laurentius eius archidiaconus . . . supradictus autem beatus Laurentius in cymiterio Cyriaces, in agrum Veranum, in crypta, cum aliis multis martyribus (sepultus est).

[2]) Duchesne, I, XCVI sq., n. 30 ff.

[3]) Solche „Analogien“ sind in der Kirchengeschichte nicht selten. So setzt z. B. der Metaphrast ohne jeden Anhalt in den alten Berichten die Martyrer Karpus und Papylus (a. 161—169) in das gleiche Verhältnis wie Xystus und Laurentius; vgl. Ruinart, Acta Martyr. Veron., 1731, p. 26. 116; ferner A. Harnack, Text. u. Unt., III, 3. 4, S. 435. ff.

[4]) Die erste Redaktion verlegt Duchesne in das Pontifikat des Hormisdas a. 514—523; H. Grisar unter Papst Bonifatius II. a. 530—532 (vgl. Zeitschr. f. d. kath. Theol. 1887, S. 417—446). Die Quellen des Redaktors sind, abgesehen von den beiden Listen, dem Catalogus Liberianus (bis Papst Liberius 352—366), der keine unserer Stellen enthält, und „Mommsens Index“ teilweise von sehr geringem historischen Werte. Der Autor hat aus allen möglichen Quellen geschöpft, so aus Hieronymus, De viris illustribus, aus Rufins pseudoklementinischen Rekogni-

Sind also diese Berichte überhaupt wertlos für unsere Untersuchung? Keineswegs! Zunächst würde man sehr vergeblich nach dem Grunde besonderer Fälschungen jener Begebenheiten suchen, die sich an die Namen dieser Männer angeknüpft haben. Dann sind die bisherigen Ergebnisse der Untersuchung mit der Annahme, diese Berichte seien interpoliert, überhaupt nicht recht in Einklang zu bringen. Wenn der Redaktor des liber pontificalis an der Hand seiner Quellen in die Zeit des Kornelius, Luzius, Stephanus, Xystus II. hinaufsah, was musste er wahrnehmen? Zu allererst und allenthalben das Wirken von Diakonen, das dem der Archidiakonen seiner Zeit wenigstens sehr nahestand. Sagen wir, er hielt mit unkritischen Augen die Spuren solcher Männer fest und nannte sie kurzweg „Archidiakonen“, trotzdem sie diesen Namen noch nicht geführt hatten, obschon ihnen dieses Amt noch nicht zu eigen gewesen war! Wie weit hätte er dann gefehlt? Er hätte höchstens darin gefehlt, dass er die Entwicklung des Archidiakonates zu den Zeiten des Kornelius, des Luzius, des Stephanus, des Xystus II. als abgeschlossen ansah, dass er die Inhaber blosser Vollmachten bereits in Amtseigenschaft hinstellte. Charakteristisch ist der Vorgang des Redaktors genug. Denn wir glaubten wegen der Tatsache, dass die Christen jener Tage diese ständig erteilten Vollmachten als „Lebensaufgaben“ der durch sie ausgezeichneten Männer betrachteten, theorisierend ein „Amt“ der Bischofsdiakonen im ethischen Begriffe dieses Wortes zu erkennen. Die geschichtlichen Unterschiede beider Arten von Aemtern können gar so leicht der Betrachtung verschwimmen. Das Versehen des Redaktors wäre also nur ein recht geringes.

---

tionen, aus Märtyrerlegenden (z. B. aus der passio S. Caeciliae, s. Cornelii papae, Sixti II. papae, Silvestri papae, Felicis II. papae etc.), aus den falschen Symmachianen (vgl. Constant., Epist. pontif. I, p. LXXXIV); vgl. F. X. Kraus, Rom. sott. Freiburg i. Br. 1879, S. 25 f., dann R. A. Lipsius, Neue Studien zur Papstchronologie in den Jahrb. f. prot. Th. V, 1879, S. 385 ff.

Dazu kommt, dass zur Zeit dieser römischen Bischofsdiakonen jene Kräfte schon volltätig waren, welche den Bischofsdiakonat zum Rechtsamte machen sollten. Wir werden übrigens sehen, dass der Umschwung zum Rechtsamte bei den letzten in dieser Reihe, dem Bischofsdiakon Laurentius schon vorhanden ist. Sehen wir uns endlich noch die Namen dieser Würdenträger genauer an, auch sie sprechen eher für als gegen den Redaktor. Der Diakon Stephanus unter Kornelius (nach Nikostratus?) und Luzius, Xystus unter Stephanus, Laurentius unter Xystus II. mögen geschichtlich sein — der letzte ist es ohnehin gewiss —, denn die ersten Diakonen der Gemeinden trugen kraft dieser ihrer Stellung seit alten Zeiten einen anerkannten Anspruch auf die Nachfolge in der bischöflichen Kathedra, und die vorgeführten Diakonen nahmen nach ihren Bischöfen den Sitz dieser ein. So werden wir auch an der „Bistumsverwesung" durch diese „Archidiakonen" — sie gehören ganz ohne Zweifel in die Reihe unserer Bischofsdiakonen — als einer geschichtlichen Tatsache insofern festhalten können, als wir sagen: Es kamen solche Bistumsverwesungen durch Bischofsdiakonen im dritten Jahrhunderte häufig vor[1].

14) Quellen über Laurentius.

Die Nachricht des Pontifikalbuches über Laurentius, den Diakon des Bischofs Xystus II. von Rom, soll im Lichte einiger anderer Quellen betrachtet werden, deren Bedeutung wir nicht deshalb herabdrücken können, weil sie etwa ein Säkulum nach dem Tode des Laurentius niedergeschrieben sind. Denn über das Ende dieses Mannes waren echte Martyrerakten vorhanden, welche die Begebenheiten vor den Uebertreibungen der mündlichen Ueberlieferung zu schützen ver-

[1]) Was G. Ratzinger (Geschichte der kirchlichen Armenpflege, S. 75, Anm. 5) über die Stellungen dieser Diakonen sagt, gründet sich nicht auf eingehende Quellenbeobachtungen.

mochten. Allerdings waren sie zur Zeit des Augustinus bereits verloren gegangen [1]; aber schon die Tatsache ihres Bestehens hat für uns die Bedeutung, dass die Quellen, aus denen unsere nicht unkritischen Gewährsmänner schöpften, unter ihrem Einfluss gestanden sein mussten.

Das gilt insbesondere von den alten Akten des Laurentius bei Ambrosius. Was berichten uns diese? Sie nennen den Laurentius den eigenen Diakon des Bischofs Xystus II., sie zeigen den Diakon als ersten Helfer und Vertreter des Bischofs in dessen besonderen Aufgaben; sie stellen den Diakon als den vertrauten Freund und ständigen Geleitsmann des Bischofs, diesen als den „Vater“ und „Lehrer“ des Diakons vor; sie lassen aus der Stellung, welche dem Laurentius für die Verhinderung des Bischofs zugewiesen wird, erraten, dass der Grundstock seines Wirkens im Gebiete der Gemeindegutsverwaltung lag. Das sind alles Züge, welche uns bei dem „Bischofsdiakon“ Laurentius nicht wundernehmen werden.

Man wird die Wiedergabe des rührend schönen Zwiegespräches zwischen dem Bischof, der zum Martyrium geführt wird, und seinem Diakon im Interesse der Vollständigkeit der Quellen nicht überflüssig nennen: „Wohin gehst du, Vater,“ rief der Diakon seinem Bischof zu [2], „ohne deinen Sohn? Wohin eilst du, Priester, ohne deinen Diakon? Pflegtest du

---

[1]) Sermo 102 de s. Laurentio; vgl. Ambros. de offic. ministr. I, 41, Migne, p. l. 16, 84 ff.; Catalog. Liberian. und die späteren Kalendarien; A. Harnack, Gesch. d. altchr. Lit. bis Euseb. I, Leipzig 1893, S. 820.

[2]) Ambros. (a. 340—397), De offic. ministr. I, 41, Migne, p. l. 16, 84, (verfasst nach 386): Quo progrederis sine filio, pater: quo, sacerdos sancte, sine diacono properas tuo? Nunquam sacrificium sine ministro offere consueveras. Quid in me ergo displicuit, pater? Num degenerem probasti? Expedire certe, utrum idoneum ministrum elegeris. Cui commisisti Dominici sanguinis consecrationem, cui consummandorum consortium sacramentorum, huic sanguinis tui consortium negas? Vide ne periclitetur iudicium tuum, dum fortitudo laudatur. Abiectio discipuli detri-

jemals ein Opfer ohne deinen Diener darzubringen? Was also missfiel dir, Vater, an mir? Hast du mich für entartet befunden? Erprobe, ob du dir einen geeigneten Diener erwählt hast! Verweigerst du dem Manne, welchem du die Hilfeleistung bei der Konsekration des Blutes des Herrn, bei Vollziehung der Sakramente anvertraut hast, die Teilnahme an deinem Martyrium? Sieh zu, dass dein Urteil nicht wankend werde, während man deine Tapferkeit lobt! Die Entfernung des Schülers ist ein Nachteil des Lehrers! Warum? Weil berühmte und hervorragende Männer so durch die Kämpfe ihrer Schüler, wie durch ihre eigenen siegen. Endlich hat ja Abraham seinen Sohn dargebracht, Petrus den Stephanus vorausgeschickt. Und du, Vater, zeige in deinem Sohne deine Tapferkeit, opfere du, den du erzogen hast, dass du ruhig in deinem Urteile in angesehener Begleitung zur Krone gelangest." Da sagte Xystus: „Mein Sohn, ich lasse dich keineswegs im Stiche; dir gebühren weit grössere Kämpfe. Wir als Greise empfangen die Bahn eines leichteren Kampfes; dich als jungen Mann erwartet seitens des Tyrannen ein glorreicherer Triumph. Dem Priester und dem Leviten ziemt diese Ordnung. Dir kam es nicht zu, unter deinem Lehrer zu siegen, als ob du eines Helfers bedürftest!" Im Verlaufe der weiteren Erzählung bei Ambrosius wird einmal das Bild des Orestes und Pylades gewählt, um das Verhältnis zwischen Bischof Xystus und seinem Diakon zu bezeichnen.

Der Inhalt des Wirkungskreises unseres Diakons wird durch

---

mentum est magisterii. Quid? quod illustres et praestantes viri discipulorum certaminibus quam suis vincunt. Denique Abraham filium obtulit, Petrus Stephanum praemisit. Et tu, pater, ostende in filio virtutem tuam, offer, quem erudisti, ut securus iudicii tui comitatu nobili pervenias ad coronam. Tunc Xystus ait: Non ego te, fili, relinquo ac desero: sed maiora tibi debentur certamina. Nos quasi senes levioris pugnae cursum recipimus: te quasi iuvenem manet gloriosior de tyranno triumphus. Sacerdotem et levitam hic medius numerus decet. Non erat tuum, sub magistro vincere, quasi adiutorem quaereres.

die Tatsache bestimmt, dass er im vollen Umfange als Vorstand des Kollegs der Diakonen erscheint. Zum ersten Male ist hier jener hochbedeutsame Fortschritt gegenüber dem früheren Zustande deutlich zu erkennen; es ist aus der „bischofsdiakonalen Leitung der diakonalen Amtsaufgaben in der Gemeindegutsverwaltung" geschichtlich klar erkennbar die Vorstandschaft über die Diakonen geworden. Welche Bedeutung dieser Fortschritt für das bischofsdiakonale Wirken hat, nämlich die Erhebung desselben zum Rechtsamte, ist bereits geschildert worden [1]).

Woraus ist diese Weiterentwicklung des bischofsdiakonalen Dienstes zu ersehen? In den Berichten über unseren Diakon wird zum ersten Male der bischofsdiakonale Funktionenkreis in einer jener ständigen Formen umschrieben, unter welchen spätere Gewährsmänner stets die „Vorstandschaft" über das Diakonenkolleg, den Kreis der unwiderruflichen Befugnisse der „Archidiakonen", deren „Amtsbefugnisse" verstehen. Der christliche Dichter Prudentius, der in seinen „Siegeskränzen" dem Laurentius ein unsterbliches Denkmal gesetzt hat, besingt ihn als den „ersten im Diakonenkolleg" [2]), als den „ranghöchsten Leviten", als deren „Führer und Leiter". Solche Wendungen bezeichnen nur die andere Seite der von Laurentius an auftauchenden Begriffe: „diaconium" oder „ministerium" [3]), welche das Kolleg der Diakonen unter seiner Führung durch den Bischofsdiakon als ein Ganzes, als ein selbständiges Gemeindeinstitut bezeichnen sollen. Sind solche Namen in anderer Weise erklärlich als durch die Annahme, der Umschwung in der Anerkennung unseres Funktionenkreises von der Ethik zum Rechte sei nun vorhanden? Solche Namen sind ein plastischer

[1]) Oben S. 227.

[2]) II, v. 37 ff., Migne, p. l. 60, p. 298: hic primus e septemviris, quis tant ad aram proximi, levita sublimis gradu et caeteris praestantior.

[3]) Unten S. 264.

Ausdruck für die Ueberzeugung der Zeitgenossen: es sei sowohl der Inhalt als auch der Umfang des bischofsdiakonalen Wirkungskreises im Voraus derart festgestellt, dass es bei der Bestellung eines Bischofsdiakons gar keiner Instruktion bedürfe, um dessen Kompetenz zu bestimmen; solche Namen sind weiter ein nicht misszuverstehender geschichtlicher Wink, bezeugend die Tatsache, dass das Ermessen des Bischofs in der Verfügung über diesen Aufgabenkreis sein Ende gefunden habe.

Dasselbe zeigen uns auch jene guten Gewährsmänner, welche diesem Diakon bereits den Titel „Archidiakon" zuerkennen[1]). Ob Laurentius so genannt wurde, können wir dahingestellt sein lassen; es ist sehr wahrscheinlich, dass die Tatsache der Rechtsanerkennung unserer bischofsdiakonalen Machtsphäre durch das Auftauchen des neuen Amtsnamens „Archidiakon" markiert war[2]). Allerdings enthalten die Akten des Laurentius bei Ambrosius noch den alten Namen „bischöflicher Diakon", aber dieser ist auch später noch jahrhundertelang nachweisbar[3]). Augustinus wendet nach Belieben die Namen: „Diakon" — im prägnanten Sinne — oder „Archidiakon" an[4]). Mag dem sein, wie ihm wolle: es ist für den Inhalt und das Wesen des Dienstes unseres Diakons in keinem Falle gleichgültig, dass trefflichen Gewährsmännern einer nicht viel späteren Zeit seine Tätigkeit als die eines „Archidiakons" erschien. Denn das bedeutet, wenn wir die eigentlichen, d. h. unwiderruflichen „Amtsbefugnisse" der Archidiakonen des 4. Jahrhunderts ins Auge fassen, eben die Tatsache, dass

---

[1]) Die Belege weiter unten.

[2]) Zum ersten Male kommt der Amtsname „Archidiakon" in der Schrift des Optatus von Mileve vor (a. 370). Vgl. S. Optat. Milevit. libri VII ed. C. Ziwsa, im Corp. script. eccles. lat. v. 26. Vindob. 1893; bei Migne, p. l. 11, 903 ff.

[3]) Die Belege unten III A.

[4]) Augustin. serm. 303, n. 1 Migne, p. l. 38, 1393: Laurentius archidiaconus opes ecclesiae proferre iussus . . . Diaconus erat secutus apostolos . . . et tamquam ab archidiacono postulatae essent res ecclesiae.

Laurentius „Vorstand des Kollegs der Diakonen“ war. Nach den Quellen erscheint Laurentius als der erste im Reigen der rechtsamtlichen Bischofsdiakonen, als der erste „Archidiakon“[1]).

Was uns das Pontifikalbuch nahezulegen schien, dass die höchsten Vollmachten in der Gemeindegutsverwaltung, die Leitung derselben in besonderen Gemeindenotständen, welche den Bischof aktionsunfähig machten, gerade an unsere Bischofsdiakonen erteilt wurden, wird uns von Laurentius in einer jeden Zweifel ausschliessenden Weise bezeugt. Von dem „Leiter der Gemeindegutsverwaltung“ Laurentius wird in den ambrosianischen Akten rühmend hervorgehoben[2]): „Laurentius, der es vorzog, das Gold der Kirche den Armen zuzuwenden, statt es für die Verfolger aufzubewahren, empfing für die lebenspendende Erhabenheit seiner Anschauung den Strahlenkranz des Martyriums. Oder ist vielleicht dem Laurentius gesagt worden: du durftest die Schätze der Kirche nicht darreichen, du durftest die heiligen Gefässe nicht verkaufen! . . . Es ist gewiss notwendig, dass jeder, dem ein solches Amt übertragen ist, dasselbe mit lauterster Treue und zuverlässigster Umsicht verwalte. Wenn jemand das Amt zu seinem Vorteile missbraucht, ist dies ein schweres Verbrechen; verwendet er aber die Schätze für die Armen, kauft er Gefangene los, so ist das christliches Erbarmen!“

Im Zusammenhange damit steht die wichtigste

---

[1]) Dass die alten Akten bei Ambrosius die Tätigkeit dieses Mannes mit „munus“ umschreiben, spricht wohl weder für noch gegen die Annahme des Textes (de offic. ministr. II, 28, Migne, p. l. 16, 141).

[2]) Ambros. de offic. ministr. II, 28, a. a. O.: Laurentius qui aurum Ecclesiae maluit erogare pauperibus, quam persecutori reservare, pro singulari suae interpretationis vivacitate sacram martyrii accepit coronam. Numquid dictum est sancto Laurentio: Non debuisti erogare thesauros Ecclesiae, vasa sacramentorum vendere? Opus est, ut quis fide sincera et perspicaci providentia munus hoc impleat. Sane si in sua aliquis derivat emolumenta, crimen est: sin vero pauperibus erogat, captivum redimit, misericordia est.

Tatsache dieser Skizze über Laurentius: Trotz seiner wesentlich erweiterten Stellung erscheint er uns wieder in erster Linie als Gemeindeökonom kraft seines Amtes.

Schon die „Vorstandschaft" über das Diakonenkolleg enthält als wichtigste Aufgabe die Leitung der diakonalen Amtsgeschäfte in der Gemeindearmenfürsorge. Diese Leitung überragt die anderen Teilaufgaben des bischofsdiakonalen Machtkreises derart, dass der Bischofsdiakon auch jetzt noch ohne Rücksicht auf eine besondere Bevollmächtigung mit den obersten Funktionen der Gemeindeökonomie einer unbefangenen Betrachtung als Gemeindeökonom erscheinen musste.

Das folgt schon aus der Natur jener Aufgaben, deren Führer der rechtsamtliche Bischofsdiakon war; die Diakonen sind die Armenpfleger der alten Kirche; — das ist quellenmässig in einer jeden Zweifel ausschliessenden Weise bezeugt.

Vor allem anderen aber würde die Betrauung eines nicht mit den obersten Funktionen der Gemeindegutsgebarung vertrauten Beamten mit der Leitung dieser wichtigen Verwaltungssphäre während eines Gemeindenotstandes, also in einer sehr kritischen Zeit der Kirche, eine so schwere Unklugheit der Gemeindehäupter bedeuten, dass ihr Nachweis auf recht bedeutende geschichtliche Gründe gestützt werden müsste. Hier liegt aber gerade das Gegenteil eines solchen Beweises vor. Aus Prudentius erkennen wir, dass die Rolle des Laurentius in der Gemeindegutsverwaltung sogar den Heiden bekannt war[1]: der Statthalter lässt diesen Diakon zu dem Zwecke

---

[1]) Prudentius besingt die Stellung und kirchliche Tätigkeit des Laurentius in folgenden Versen (II, v. 37 ff., Migne, p. l. 60, p. 298 f.):

> Hic primus e septemviris,
> Qui stant ad aram proximi,
> Levita sublimis gradu

gefangen setzen, um über den Gewahrsam des Kirchengutes Auskunft zu erhalten; der Diakon wird von dem christlichen Dichter einmal „Speisenausträger“ genannt, er war also vermutlich der Gerent der Armenliste. Wird nicht auch von Augustinus der Gedanke ausgesprochen, Laurentius habe schon kraft seines Amtes als Leiter der diakonalen Amtsbefugnisse in der Gemeindearmenpflege im Mittelpunkte dieses Verwaltungsgebietes gestanden, wenn dieser Gewährsmann hervor-

---

Et caeteris praestantior,
Claustris sacrorum praeerat,
Caelestis arcanum domus
Fidis gubernans clavibus,
Votasque dispensans opes.
Versat famem pecuniae
Praefectus Urbi regiae,
Minister insani ducis
Exactor auri et sanguinis.
Qua vi latentes eruat
Nummos, operta existimans
Talenta sub sacrariis,
Cumulosque congestos tegi.
Laurentium sisti iubet:
Exquirit arcam ditibus
Massis refertam, et fulgidae
Montes monetae conditos.
. . . .
Est dives, inquit, non nego,
Habetque nostra ecclesia
Opumque et auri plurimum.
Nec quisquam in orbe est ditior.
Is ipse tantum non habet
Argenteorum aenigmatum
Augustus, arcem possidens,
Cui nummus omnis scribitur.
Sed nec recuso prodere
Locupletis arcam Numinis:
Vulgabo cuncta, et proferam
Pretiosa quae Christus tenet.
. . . .

hebt[1]), von Laurentius seien als von dem „Archidiakon" die Kirchenschätze gefordert worden? Gibt nicht Petrus Chrysologus dem gleichen Gedanken den Ausdruck[2]): „Weil Laurentius „Archidiakon" war, vermutete man die Kirchenschätze bei ihm?" Wenngleich diese Aeusserungen teils ungefähr ein halbes, teils ein ganzes Säkulum nach dem Tode unseres Funktionärs niedergeschrieben wurden[3]), wird man sie dennoch nicht unterschätzen dürfen, weil sie mit der Natur der Sache in vollster Harmonie stehen.

Die besonderen Vollmachten des Laurentius in kultischer Beziehung, von denen wir eine wichtige Spur in den alten Akten des Laurentius finden, sind von dieser Erörterung grundsätzlich ausgeschlossen.

Wenn derselbe Autor noch so fast mit dem Tone, etwas Ausserordentliches zu sagen, hervorhebt, Laurentius sei von seinem Bischof seit frühester Jugend in der kirchlichen Wissenschaft herangebildet worden, so liegt endlich auch die Annahme nicht gar weit, sein Dienst in der Lehre sei ebenfalls kein gewöhnlich diakonaler gewesen; allem Vermuten nach war er ein Analogon zur Position, die Kallistus in der Wortverwaltung einnahm. Darauf deutet auch die nahe Beziehung hin, in welche seit jeher das altkirchliche Bücherwesen zum Kulte des Laurentius gesetzt worden ist[4]).

Ueber Laurentius enthalten noch die Schriften der römischen Bischöfe Damasus, Leo I., Gregor I., dann der Bischöfe

---

[1]) Sermo 303, n. 1, Migne, p. l. 38, 1393: tamquam ab archidiacono postulatae essent res ecclesiae.

[2]) Sermo 135, Migne, p. l. 52, 565, 566: quoniam (sc. Laurentius) erat archidiaconus, apud illum esse utique credebantur opes Ecclesiae, quas desiderabat persecutor.

[3]) Augustinus: a. 354—430; Prudentius: a. 348—405; Petrus Chrysologus: a. 406—450 (?).

[4]) Insbesondere ist dies in neuester Zeit durch H. Grisar (Zum ältesten Kultus des Martyrers Laurentius in der Z. f. k. Th. 1903, 27. Bd., 1. Heft, S. 133 ff.) durch einige sehr interessante Belege klargestellt worden.

Maximus von Turin, Gregor von Tours, Venantius Fortunatus u. a. Nachrichten, die, beruhend auf den Gewährsmännern der bisherigen Skizze, nicht der Besprechung lohnen[1]).

15) Quellen über Zäzilianus, Vinzentius und Athanasius.

Diese drei Bischofsdiakonen: Zäzilianus, Diakon des Bischofs Mensurinus von Karthago, Vinzentius, Diakon des Bischofs Valerius von Zäsaraugusta und Athanasius, Diakon des Bischofs Alexander von Alexandrien, alle aus dem Ende des 3. und dem Anfange des 4. Jahrh. sind der Literatur über den Archidiakon wohl bekannt; sie werden regelmässig als die Erstlinge dieses Amtes hingestellt; bei ihnen setzt, wenn wir von einigen — im allgemeinen unrichtigen — Bemerkungen einzelner Forscher über den Diakon des Bischofs Zephyrinus von Rom absehen, die rechtliche und rechtsgeschichtliche Forschung über den Archidiakon ein. Für uns bilden hingegen die Quellen über diese Männer klare Beweise der Tatsache: Das Amt des Bischofsdiakons — im Sinne der Ethik — ist ein solches im Sinne des Rechts geworden. Eine bestimmte Gruppe kirchlicher Verwaltungsbefugnisse, zusammenzufassen unter dem Begriff der „Vorstandschaft“ über die Diakonen, geht nun an den Bischofsdiakon kraft der „Amtserteilung“ über; das sind die eigentlichen (unwiderruflichen) Amtsbefugnisse. Was der Bischof sonst noch zur Vervollständigung der Stellung seines ersten Helfers und Vertreters tun will, steht ganz bei ihm. Allerdings erlaubt uns die Unbestrittenheit und Bekanntheit aller dieser Verhältnisse eine sehr kurze Fassung in unserer Darlegung.

Wir erhalten über die Stellung des Zäzilianus bei Bischof

---

[1]) Ruinart, Acta martyr. ed. Veron. 1731, p. 162 ff. ed. Ratisb. 1859, p. 234 ff.; Boll. Aug. II, 485 ff.; Kraus, Realenzykl. II, 285 ff.

Mensurinus von Karthago (gest. Ende des Jahres 311 oder Anfang des Jahres 312) durch den Bericht des Optatus von Mileve über das Donatistische Schisma Kenntnis[1]). Zäzilianus wird von diesem Autor „Archidiakon“ der karthagischen Christengemeinde genannt. Wir können dem Optatus, einem guten Gewährsmann, der kaum ein halbes Jahrhundert nach Zäzilianus schrieb, glauben, dass dieser Funktionär tatsächlich den Titel „Archidiakon“ führte. Allerdings ist dieser „Amtsname“ zur Zeit Zäzilians — und viel später — noch nicht im ausschliesslichen Gebrauche der Kirchengenossen: den bis jetzt vorgeführten Quellen über den Bischofsdiakonat war er fremd, und auch Optatus verwendet noch hie und da die älteren Umschreibungen des bischofsdiakonalen Amtes zur Bezeichnung der Tätigkeit Zäzilians[2]). War aber das Wirken unseres Funktionärs in Karthago das eines „Archidiakons“? Der Name beweist doch weder für noch gegen das Vorhandensein eines „archidiakonalen“ Amtes, da wir es hier mit einer seit zwei Jahrhunderten fortlaufenden Verfassungsentwicklung zu tun haben, deren einzelne Phasen für die Blicke späterer Beobachter allzu leicht ineinander fliessen. Wir können die Frage ruhig bejahen, denn unser Autor schrieb unter dem Eindrucke, dass dem Zäzilianus der charakteristisch „archidiakonale“ Funktionenkreis als Grundstock seines Rechtsamtes zukam, jener Kreis kirchlicher Aufgaben, welcher durch den Namen „Vorstandschaft über die Diakonen“ ausgedrückt ist. Optatus kennt nämlich ein „diaconium“ (ministerium) dieses „Archidiakons“[3]). Die Bedeutung dieses Wortes für die gesell-

[1]) S. Optat. Milevit. libri VII, I, p. 13 ff., C. Ziwsa im Corp. script. eccles. lat. v. 26, Vindob. 1893, S. 15 ff.; bei Migne, p. l. 11, 903 ff.

[2]) Optat. libri VII, I, 16, C. Ziwsa, a. a. O., p. 18, n. 16: correptionem archidiaconi Caeciliani. (Bei Migne, a. a. O., p. 916). Dagegen Optat. I, 19, a. a. O., p. 21, n. 3: ipsi tamquam adhuc diaconum ordinarent Caecilianum. (Bei Migne, a. a. O.; p. 923.

[3]) Optat. libri VII, I, 19, a. a. O., p. 21, n. 14 ff: et Maiorinus, qui lector in diaconio Caeciliani fuerat. (Du Pin: qui lector fuerat, dum Caecilianus erat archidiaconus). Bei Migne, a. a. O., p. 923.

schaftliche Charakterisierung des bischofsdiakonalen Wirkens ist bereits dargestellt; dieses Wort ist der beredteste Ausdruck für die rechtsamtliche Schliessung der den bischofsdiakonalen Amtsinhalt bildenden Funktionengruppe[1]).

Uebrigens scheint der Umschwung von der nur ethischen zur rechtlichen Anerkennung des bischofsdiakonalen Amtes schon seit längerer Zeit erfolgt zu sein: die Berichte über das Auftreten dieses Mannes in seinen Amtsaufgaben lassen kein Schwanken, keine Unentschlossenheit erkennen; mit fester Hand greift er ein, wo es not tut; ein gutes Zeichen, dass er den Bestand seiner Amtsmacht in der Anerkennung der Genossen seines kirchlichen Verbandes für vollkommen gesichert hält, ein gutes Zeichen also für die Existenz rechtlicher Normen über sein amtliches Wirken. Fassen wir einige Züge aus seinem Leben ins Auge:

Einmal wurde er vor einem Konzil angeklagt[2]), er habe in seinem Amte während der diokletianischen Verfolgung verboten, die Martyrer im Gefängnisse zu besuchen und ihnen Speisen zu bringen; er habe nicht einmal den Eltern gestattet, ihre gefangenen Söhne und Töchter zu besuchen; er habe Speisen, die man den Märtyrern bringen wollte, weggenommen und den Hunden gegeben. Zäzilianus entschuldigte sich damit, dass es solche Bekenner waren, die sich aus eigenem Antriebe zum Tode gedrängt hatten, und die man deshalb abgöttisch verehrte. Die Durchführungsanordnungen Zäzilians konnten sich naturgemäss nur an die Organe der amtlichen Wohltätigkeit, die Diakonen und den niederen Klerus richten; was wir also aus dem Berichte über die Art seiner Stellung sehen — sein festes, wirkungsvolles Auftreten ist das des

---

[1]) Oben S. 257.

[2]) Von Karthago a. 312, das von 70 Bischöfen besucht war: Optat. libri VII, 1, 19, a. a. O., p. 20, n. 23 ff.; bei Migne, a. a. O. p. 920; vgl. August. breviar. coll. cum Donat. III, 14, n. 26, Maur. IX, 387. Dazu vgl. Optat. I, 23, a. a. O., p. 26, n. 12 ff. (Conc. Roman.).

Vorstandes des niederen Klerus —, spricht dafür, dass er sich auf sein Amtsrecht, nicht auf den jederzeit widerruflichen Auftrag des Bischofs stützte.

Dasselbe haben wir vorauszusetzen, wenn wir unsern Amtsträger bei Insuffizienz der Diakonen in deren Amtsaufgaben mit selbstbewusster Festigkeit handeln sehen. Er ging — so erfahren wir aus Optatus [1]) — in der Durchführung der Massregeln gegen die freiwilligen Martyrer allzu streng vor, und er hatte sich deshalb bald einflussreiche Feinde in Karthago zugezogen. Insbesondere war er einer frömmelnden reichen Witwe namens Luzilla ein Dorn im Auge geworden, welche vor Empfang der Eucharistie die Gebeine eines von der Kirche nicht anerkannten Martyrers zu küssen pflegte und sich durch niemand, auch nicht durch die Diakonen von dieser Gewohnheit abbringen liess. Zäzilianus aber, der erste der kirchlichen Aufsichtsbeamten, hatte ihr einmal in der Kirche vor der versammelten Gemeinde eine strenge Rüge erteilt und die stolze Dame hierdurch tödlich verletzt; sie trat auf die Seite seiner Feinde und wurde schliesslich die Seele des Schismas.

In der Verwaltung der Lehre entspricht sein Wirken genau dem seiner Vorgänger im Bischofsdiakonate: auch er scheint besondere Vollmachten im Wortdienste besessen zu haben. Wieder ist uns die Vorgeschichte des Donatistischen Schismas Beweis [2]). Während der Diokletianischen Verfolgung hatte sich besonders im Gebiete der karthagischen Kirche ein schwärmerischer Fanatismus gezeigt. Es gab, wie wir sahen, Christen, die sich unaufgefordert der Obrigkeit stellten, um des Martyriums teilhaftig zu werden. Diese Richtung begünstigte der Primas von Numidien, Bischof Sekundus von Tigisis, während der Bischof Mensurinus von Karthago und sein „Archidiakon" Zäzilianus ausgesprochene

---

[1]) Libri VII, I, 16, a. a. O., p. 18 f., n. 12 ff.; bei Migne, a. a. O., p. 919 ff.

[2]) Optat. libri VII, I, 19, a. a. O., p. 16 ff.; bei Migne, a. a. O., d. 913 f.

Gegner derselben waren. Insbesondere der letzte suchte allenthalben in der karthagischen Gemeinde durch seine Einrichtungen und Massregeln dem Umsichgreifen dieser nach seiner Meinung kaum orthodoxen Meinung Herr zu werden.

Endlich war Zäzilianus während einer Abwesenheit seines Bischofs die einflussreichste Person in der karthagischen Bistumsverwaltung[1]. Bischof Mensurinus war im Jahre 311 nach Rom gereist und hatte, wie uns Optatus meldet, die Bistumsverwesung für die Zeit seiner Abwesenheit an mehrere seiner Kleriker übertragen. Unter diesen muss unser Diakon die inhaltsreichste Vollmacht gehabt haben, denn so zeigen diesen Mann die Wirren, welche in Karthago nach dem Tode des Mensurinus ausgebrochen waren. Bischof Mensurinus war auf der Rückreise von Rom nach Karthago, Ende 311 oder Anfang 312, gestorben. Als die Nachricht hievon nach Karthago gelangt war, glaubten die Gegner Zäzilians, insbesondere die Matrone Luzilla, den rechten Augenblick zum Handeln gekommen. Sie wandten sich mit ihren Klagen gegen den Diakon an den Primas von Numidien, Sekundus von Tigisis, der seit langem Zäzilian nicht günstig gesinnt war. Dieser sandte eine Kommission nach Karthago, welche daselbst, um den Diakon unschädlich zu machen, einen Bistumsverweser aufstellte. Das zeigt uns schon die präponderante Stellung des Zäzilian, welche noch auf die Vollmacht des alten karthagischen Bischofs zurückging. In den Aktionen gegen die Kommission des Primas tritt überall Zäzilianus als das Haupt und die Seele hervor. Seinem Einflusse gelang es sogar, eine vom Herkommen abweichende Bischofswahl durchzusetzen und sich die karthagische Kathedra zu verschaffen[2].

---

[1]) Optat. libri VII, I, 18 ff., a. a. O., p. 19 ff., n. 17 ff.; bei Migne, a. a. O., p. 918 ff.

[2]) Optat. libri VII, I, 18, a. a. O., p. 20, n. 2 ff.; bei Migne, a. a. O., p. 918.

Die Gegenpartei, an der Spitze derselben Sekundus, erklärte

Ueber Vinzentius, gest. 304, den Diakon des Bischofs Valerius von Zäsaraugusta, enthalten die Martyrerakten einige Anhaltspunkte zur Feststellung des Wirkens und der gesellschaftlichen Stellung dieses Mannes[1]).

Vinzentius war, das entnehmen wir aus diesen Akten, für die hochstehende Tätigkeit eines Bischofsdiakons[2]) kraft seiner inneren und äusseren Vorzüge geradezu prädestiniert. Er war von adeliger Abkunft, von energischem Auftreten, von edler Denkungsart, wissenschaftlich hervorragend vorgebildet. So konnte sein Wirken unter Valerius ein überaus glänzendes und erfolgreiches sein. Der Bischof hatte ihn noch als ganz jungen Mann durch die Uebertragung der Leitung des niederen Klerus ausgezeichnet[3]). Ausser dieser Redewendung, welche eine der gebräuchlichen Umschreibungen des rechtsamtlichen Bischofsdiakonates, des „Archidiakonates" ist, wird uns über seine eigentlichen Amts-

---

allerdings auf dem Konzil von Karthago a. 312 die Ordination des Zäzilian für nichtig und ihn für abgesetzt; an seiner Stelle wurde Majorinus, der Hausfreund der Luzilla, der Lektor im Diakonium des Zäzilian gewesen war, zum Bischof von Karthago gewählt. Aber Zäzilian konnte sich gegen diesen Mann in seiner Würde behaupten.

[1]) Bei Ruinart, Acta Martyr. ed. Veron. 1731, 321 ff.; ed. Ratisb. 1859, p. 400 ff. (Die Zitationen erfolgen nach der mir zugänglich gewesenen älteren Auflage).

[2]) Die Akten haben die uns bekannten Ausdrücke höchsten Vertrauens: Sohn, Vater, in den vermutlich auf einer alten Quelle beruhenden Anreden, den Ausdruck „Archidiakonus" in der Erzählung. Vgl. die Anrede des Bischofs Valerius an Vinzentius, a. a. O., S. 324 (gesprochen als Dazian beide zur Verleugnung ihres Glaubens aufforderte): „Dudum, fili carissime, divini verbi tibi curam commiseram. Dann die Art und Weise, in welcher sich in der Anrede des Dazian an beide die besondere Zusammengehörigkeit beider Amtsinhaber ausprägt: „Itaque vestrae definitionis sententiam in commune edicite, ut aut consentientes honoribus amplificemini, aut contemnentes tormentorum suppliciis subdamini."

[3]) A. a. O., p. 323: „Qui a pueritia studiis litterarum traditus, superna providente clementia, quae sibi eum praevidebat vas electionis futurum, gemina scientia sub beato Valerio Caesaraugustae civitatis

befugnisse nichts mitgeteilt. Er hatte wahrscheinlich bedeutende besondere Vollmachten in der Wortverwaltung; die Akten sagen geradezu, der wenig redegewandte Bischof habe ihm die Verwaltung des Lehramts in der Gemeinde übertragen[1]); das mag wohl nur eine Uebertreibung des Redaktors, vielleicht auch des Bischofs selbst sein, denn es wird noch angeführt, dass der „Archidiakonus“ Vinzentius oftmals für seinen Bischof in würdigster Weise als Stellvertreter auftrat[2]).

Auch hier hat der Name „Archidiakonus“, der dem Vinzentius beigelegt wird[3]), gewiss nicht nur die Bedeutung, dass das Bild der Tätigkeit des Vinzentius dem Berichterstatter als das eines „Archidiakons“ erschien; Vinzentius scheint diesen Titel auch geführt zu haben. Welches Motiv hätte wohl den Redaktor der Akten, der ganz kurze Zeit nach dem Tode des Vinzentius schrieb, veranlassen sollen, in dieser Hinsicht zu fälschen? Wieder ist allerdings sehr bezeichnend, dass die Akten neben dem Amtsnamen „Archidiakon“ die älteren Na-

---

antistite efficacissime claruit; a quo etiam sanctitate insignis diaconii arcem suscepit“. Vgl. auch die Anrede des Statthalters an Vinzentius: „Sed et tu, Vincenti, verbis meis salubriter obaudi, quem et nobilitas generis, et decor commendat gratissimae iuventutis.“

[1]) A. a. O., p. 323: „Et quoniam idem Episcopus impeditioris linguae fuisse dignoscitur, tradito doctrinae ministerio venerabili Vincentio, ipse orationi et divinae contemplationi sedulus insistebat. Vgl. auch a. a. O., p. 324: „Cumque reticeret Episcopus, erat enim mirae simplicitatis et innocentiae; eruditus scientia, sed, ut praemisimus, impeditioris linguae; ait Vincentius: Si jubes, Pater, responsis Judicem aggrediar“. Et beatus Valerius: „Dudum, fili carissime divini verbi tibi curam commiseram: sed et nunc pro fide, pro qua adstamus, responsa committo.“

[2]) A. a. O., p. 323: „At vero memoratus Archidiaconus vices saepe Pontificis diligenter et opportune exsequebatur.“

[3]) A. a. O., p. 323: Memoratus Archidiaconus. Vgl. a. a. O., p. 324: „Protinus ergo Valerius episcopus et Vincentius archidiaconus fidei soliditate et spe fruendi victoria subnixi, in confessionem Deitatis alacriter concurerunt“.

men des bischofsdiakonalen Wirkens enthalten [1]) und dass gerade die Reden in den Akten den Dienst des Vinzentius in alter Weise als „bischofsdiakonalen“ umschreiben. Sehr bezeichnend ist dies letztere insbesondere deshalb, weil diese Reden — es sind die Anreden des Bischofs Valerianus und des Präfekten Dazianus an Vinzentius [2]), der mit seinem Bischof

[1]) A. a. O., p. 325: „Tunc denuo (nach den Worten des Dazian, der den Bischof und seinen Diakon zur Verläugnung des Glaubens aufforderte) subridens Vincentius diaconus dixit“. Ferner a. a. O. p. 326: „Hinc ex equuleo assumtus Levita Vincentius ... ad poenam alacriter properabat.“

[2]) „Aber auch du, Vinzentius,“ sprach der Präfekt zu unserem Diakon (a. a. O., p. 324), „höre zu deinem Heile auf meine Worte, du, den der Adel des Geschlechts und die Anmut blühendster Jugend empfiehlt. Gebet also beide eure endgültige Entscheidung gemeinsam ab, damit ihr in Uebereinstimmung entweder euch mit allen Ehren schmückt, oder als Verächter unseres Staatswesens euch selbst den Qualen der Folter überliefert!“ Der nicht redegewandte Bischof überliess auch hier seinem Diakon die Antwort: „Lange, teuerster Sohn, hast du — ein Zeichen meines Vertrauens — die Verwaltung des Wortes; sprich also auch jetzt du für den Glauben, als dessen Vertreter wir hier stehen! Die würdige Antwort des Vinzentius aus den Siegeskränzen des Prudentius (Hymn. 5, Migne, p. l. 60, p. 380 ff.):

Exclamat hic Vincentius,
Levita de tribu sacra,
Minister altaris Dei,
Septem e columnis lacteis:
Tibi ista praesint numina;
Tu saxa, tu lignum colas;
Tu mortuorum mortuus.
Fias deorum Pontifex.
Nos lucis auctorem Patrem,
Eiusque Christum Filium,
Qui solus, ac verus Deus,
Daciane, confitemur!“

In die Reihe unserer Bischofsdiakonen mag wohl auch jener Abibus von Edessa gehören, der unter dem Präses Lysanias mit Zustimmung des Lizinius kurze Zeit nach Vinzentius einen schrecklichen Martertod erlitt. Der Bericht in den Martyrerakten beginnt: Excitata rursus fuit persecutio adversus Christianos, et Abibo universum imminebat periculum; is enim

während der Dezischen Verfolgung vor den Richterstuhl des Präfekten geschleppt worden war — quellenkritisch noch höher zu schätzen sind als die übrigen Teile der Akten. Beide Anreden machen durchaus den Eindruck, dass sie einem Augenzeugen der Verhandlung zu verdanken sind, während die Akten erst nach dem Aufhören der Verfolgung redigiert wurden, wie es scheint, von einem Mann, dem nur die Reden als Quellen vorlagen, der aber im übrigen erst Nachrichten über den Hergang bei der Verurteilung und überhaupt über das Leben und Wirken des Diakons einholen musste, da er im Eingange eine „fide plenam relationem gestorum“ verspricht. Diese Berichte lassen also nicht den mindesten Zweifel, dass Vinzentius als Rechtsamtsträger von der Zeit des Umschwunges in der gesellschaftlichen Anerkennung des bischofsdiakonalen Amtes nicht weit entfernt ist.

Athanasius der Grosse, Kirchenlehrer des 4. Jahrhunderts (a. 296—373), war als junger Mann Diakon des Bischofs Alexander von Alexandrien (gest. a. 328). Aus Rufins Erzählung[1]), Athanasius habe schon als Knabe durch seine Vorliebe für kirchliche Angelegenheiten die Aufmerksamkeit des Bischofs Alexander auf sich gelenkt, der Bischof habe sich dann um seine Erziehung persönlich gekümmert, tritt aufs neue der interessante Zug im Gemeindeleben jener christlichen Tage hervor, den wir nun schon einigemal zu beobachten Gelegenheit hatten: die Bischöfe leiteten selbst die

---

obibat civitatem, divinas cunctos docens scripturas, et magno animo confirmans ad pietatem. (Ueber seinen Diakonat vgl. Baronius, Annal. ad 316, III, ed. Venet. 1707, p. 133.)

[1]) Hist. eccles., I, 14, Migne, p. l. 21, 486 ff. Vgl. p. 487: Athanasium (den Episkopus des Spieles der Kinder) vero atque eos quos ludus ille vel presbyteros habere visus fuerat, vel ministros, convocatis parentibus, sub Dei obtestatione tradit (sc. Alexander episcopus) Ecclesiae suae nutriendos. Theodoret. Hist eccles., I, 25, Migne, p. g. 82, p. 980: Ἀθανάσιος . . . ἀνὴρ παιδόθεν μὲν τοῖς θείοις μαθήμασι παιδευθεὶς, ἐν ἑκάστῃ δὲ τάξει τῶν ἐκκλησιαστικῶν χορῶν γενόμενος ἀξιάγαστος. Sokrat. Hist. eccles., I, 15, Migne, p. g. 67, 113 ff.

Heranbildung ihres ersten Dieners. Athanasius wurde noch in sehr jungen Jahren Privatsekretär des Bischofs, im Jahre 319 erhielt er dann die Diakonatsweihe[1]). Auch von ihm wird berichtet, dass eine hohe wissenschaftliche Ausbildung und vorzügliche Geistesgaben ihn für das Amt eines Bischofsdiakons hervorragend geeignet machten[2]).

Der Inhalt und gesellschaftliche Charakter seiner Stellung ist derselbe wie bei Zäzilianus und Vinzentius. Theodoret nennt ihn einmal[3]), anlässlich der Besprechung seines Auftretens auf dem nizänischen Konzil: „Führer im Reigen der Diakonen". Er war rechtsamtlicher Bischofsdiakon, „Archidiakon" der alexandrinischen Kirche. Aus seiner Amtsstellung tritt also wieder wie bei den beiden grossen Zeitgenossen seiner Würde die „Vorstandschaft" des Diakonenkollegs als der Grundstock, als die Gruppe der eigentlichen — unwiderruflichen — Amtsaufgaben hervor.

Als Diakon des alexandrinischen Bischofs war er aber auch die rechte Hand desselben im gesamten Gebiete der Verwaltung, dessen Aushelfer und Vertreter, wo es not tat. Aus diesem nur dem allgemeinen Inhalte nach amtlichen Wirken fällt uns wieder sein Wirken im Dienste am Worte auf; wir können es nur verstehen, wenn wir eine besondere bischöfliche Bevollmächtigung in diesem Verwaltungsgebiete annehmen. In dieser Hinsicht gehört das Auftreten unseres Diakons sogar im eminenten Sinne der Geschichte an. In den Gegenaktionen, welche von den orthodoxen Bischöfen zur Unterdrückung der arianischen Häresie veranlasst wurden, steht sein Name obenan. Auf dem Provinzialkonzil von Alexandrien (a. 321), welches eine Verur-

---

[1]) Sokrat., Hist. eccles. I, 15, a. a. O., p. 115: Εἶτα ἐν τελείᾳ γενόμενον ἡλικΐᾳ, καὶ διάκονον χειροτονήσας, ἦγεν ἐπὶ τὴν Νικαίαν, συναγωνιξόμενον αὐτῷ ἐκεῖ, ὅτε συνεκροτεῖτο ἡ σύνοθος. Vgl. Rufin., a. a. O.

[2]) Rufin., a. a. O.; Theodoret., a. a. O.; Sokrat., a. a. O.

[3]) Hist. eccles., I, 25, a. a. O.: τοῦ χόρου τῶν διακόνων ἡγούμενος.

teilung der Lehre des Arius aussprach, stand Athanasius an der Seite seines Bischofs in der Verteidigung der orthodoxen Lehre. Noch mehr war dies auf dem Konzil von Nizäa der Fall. Er war ebenso eine treue Stütze seines bischöflichen Herrn als des alten Glaubens. Seine glänzenden Reden zur Verteidigung der rechten Lehre sind in jenen kirchlichen Sturmfluten ein mächtiges Bollwerk zur Erhaltung der Einheit gewesen[1]). Es ist ja kaum eine Frage, dass der eigentliche Hauptgrund dieser glänzenden Stellung des Mannes in der Lehre nur seine mächtige Persönlichkeit war; indes dürfen wir nicht vergessen, dass eine jede Abwehraktion gegen die Häresie, in der alexandrinischen Gemeinde wie ausserhalb derselben auf den Konzilien, die mehr sein sollte als blosses Reden zur Erhaltung der Glaubenseinheit, nur als Ausfluss der bischöflichen Macht denkbar ist, und die Schilderungen lassen in unserem Diakon einen Vertreter des Bischofs in dessen Lehrfunktionen erkennen.

Die Vertrauensstellung, welche dieser Mann beim Bischof Alexander einnahm, zeigt eine Episode, die Sozomenus, gestützt auf Apollinaris, erzählt[2]): Athanasius sei aus Alexandrien geflohen, als der Tod Alexanders herannahte, um nicht Bischof werden zu müssen. Der sterbende Bischof nun habe zweimal nach seinem Diakon gerufen und diesen als seinen

---

[1]) Vgl. Theodoret. Hist. eccl., I, 25, a. a. O.: Οὗτος (sc. Ἀθανάσιος) ἐν τῇ μεγάλῃ συνόδῳ τοὺς ὑπὲρ τῶν ἀποστολικῶν δογμάτων ἀγῶνας ἀναδεξάμενος, παρὰ μὲν τῶν τῆς ἀληθείας εὐφημεῖτο προμάχων, τῶν δέ γε ἀντιπάλων, ὡς ἀνταγωνιστὴς, ἐχθρὸς ἐγένετο καὶ πολέμιος. Συνῆν δὲ Ἀλεξάνδρῳ τῷ πανευφήμῳ, νέος μὲν ὢν τὴν ἡλικίαν, τοῦ χόρου δὲ τῶν διακόνων ἡγούμενος. Rufin., Hist. eccles. I, 14 a. a. O.: „Quod vero esset idem vir acris ingenii, et in ecclesiasticis negotiis apprime vigilans, satis iam tunc haereticis innotuerat, cum ad Concilium Nicaenum cum episcopo suo sene Alexandro venerat, cuius suggestionibus haereticorum doli ac fallaciae vigilanter detegebantur. Socrat. Hist. eccles., I, 8, Migne, p. g. 67, 64 ff.: τούτοις (sc. τοῖς ἐπισκόποις αἱρετ.) δὲ γενναίως ἀντηγωνίζετο Ἀθανάσιος, διάκονος μὲν τῆς Ἀλεξανδρέων Ἐκκλησίας.

[2]) Hist. eccles., II, 17, Migne, p. g. 67, 976 ff.

Nachfolger bezeichnet. Mehr Wahrscheinlichkeit hat allerdings der Bericht des Epiphanius, der Diakon sei damals im Auftrage des Bischofs abwesend gewesen, um eine Angelegenheit der Kirchenleitung zu erledigen[1]. Nach dem Tod des Bischofs Alexander (im Jahre 328) wurde tatsächlich Athanasius vom alexandrinischen Klerus und Volke einstimmig zum Nachfolger gewählt.

Auch diesem Bischofsdiakon wurde bereits der Name „Archidiakon" hier und da beigelegt; so von Gelasius von Zyzicus in seiner etwa in den Jahren 475—477 verfassten Geschichte des Konzils von Nizäa[2]. Dagegen nennen ihn Theodoretus[3], Sokrates[4], Sozomenus[5] und Epiphanius[6] noch nicht so. Dieses Schwanken deutet darauf hin, dass die Gewährsmänner sich nicht klar darüber waren, ob Athanasius diesen Titel auch geführt habe. Sie konnten den „rechtsamtlichen Bischofsdiakon" Athanasius jedenfalls „Archidiakon" nennen. Tatsache ist, dass zeitgenössische Nachrichten über eine etwaige „Amtsbezeichnung" des Athanasius ganz fehlen. Dem Gelasius ist wohl nicht sehr zu trauen; was nicht aus seinen Quellen: Eusebius, Sokrates, Sozomenus, Theodo-

---

[1] Haeres. 68, 7, ed. G. Dindorf III/1, p. 137: ἐτελεύτα δὲ Ἀλέξανδρος ὁ Ἀλεξανδρείας μετὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ σύνοδον . οὐ παρῆν δὲ Ἀθανάσιος μετὰ τὸν θάνατον Ἀρείου . διάκονος γὰρ ἦν κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ὑπὸ Ἀλεξάνδρου, καὶ ἀπεστάλη ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸ κομήτατον.

[2] Σύνταγμα II, 7, Harduin, I, 384: Ἀθανάσιος ἀρχιδιάκονος τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας . . .

[3] Theodoret., Hist. eccles., I, 25, a. a. O.: τοῦ χόρου τῶν διακόνων ἡγούμενος.

[4] Sokrat., Hist. eccles., I, 8, a. a. O., p. 64: Ἀθανάσιος διάκονος μὲν τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας; Id. Hist. eccles. I, 15, a. a. O., p. 116: Εἶτα ἐν τελείᾳ γενόμενον (sc. Ἀθανάσιον) ἡλικίᾳ, καὶ διάκονον χειροτονήσας, ἦγεν ἐπὶ τὴν Νικαίαν, συναγωνιζόμενον αὐτῷ ἐκεῖ, ὅτε συνεκροτεῖτο ἡ σύνοδος.

[5] Sozomen., Hist. eccles. I, 17, Migne, p. g. 67, 913: Ἐξ ἐκείνου δὲ καὶ Ἀθανάσιος ὁ Ἀλεξανδρείας ἔτι τότε διάκονος, Ἀλεξάνδρῳ τῷ ἐπισκόπῳ συνών, πλεῖστον εἶναι ἔδοξε μέρος τῆς περὶ ταῦτα βουλῆς.

[6] Haeres. 68, 7, a. a. O.: διάκονος γὰρ ἦν κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ὑπὸ Ἀλεξάνδρου.

retus u. A. m., beglaubigt ist, wird nur mit Skepsis angesehen werden können. Aber Sokrates ist nicht unkritisch. Wenn er einerseits dem Athanasius den Titel „Archidiakon“ zulegt, anderseits noch für den Anfang des 5. Jahrh. „Archidiakon“ promiscue mit „persönlich zugeteilter (unter dem Bischof stehender) Diakon“ gebraucht[1]), so zeigt er doch klar an, dass in der Zwischenzeit seit Athanasius der Amtsname „Archidiakon“ noch nicht als ausschliessliche Bezeichnung der Bischofsdiakonen durchzudringen vermochte. Auch Athanasius, der nach unserer Ansicht bereits Rechtsamtsträger, „Archidiakon“ war, wird regelmässig diesen Titel geführt haben.

Das Auftreten des Athanasius auf den grossen Glaubenssynoden seiner Zeit erscheint nicht als etwas Ausserordentliches in der Geschichte des Bischofsdiakons. Der Platz dieses Funktionärs war beim Bischof; er war amtsgemäss der Geleitsmann des Bischofs; sein Auftreten auf Konzilien neben dem Bischof ist der Zeit der Blüte seines Wirkens gewöhnlich. Es gilt — nachweisbar für gewisse Kirchenprovinzen, insbesondere für Gallien — sogar als Regel, dass die Bischöfe mit ihren Diakonen erscheinen[2]). Gewiss ist, dass sich gerade in dieser Gefolgschaft das Wesen solcher Funktionäre am entschiedensten ausprägt; denn sie ist von vornherein nur als dauernd zu denken; der Bischof wechselt seinen Geleitsmann nicht von heute auf morgen; hat der Bischof einen Helfer und Vertreter, so ist dieser ebenso wesentlich sein ständiger Geleitsmann als sein Gemeindeökonom. Erst durch die sogenannten „Notstandsrechte“ der Archidiakonen tritt in diesen Verhältnissen ein Wandel ein.

---

[1]) Hist. eccles., VI, 4, Migne, p. g. 67, 672. Er sagt von Serapion: διάκονος ὑπ᾽ αὐτῷ ταττόμενος (lat. Text p. 671: eius diaconus). Vgl. Id. Hist. eccles. VI, 11, a. a. O., p. 696. 698. 700.

[2]) Vgl. Conc. Arelat. a. 313, Harduin, I, 266 f.: Nomina episcoporum cum clericis suis . . . Chrestus episcopus, Florus diaconus ex civitate Syracusanorum, provincia Sicilia; Pardus episcopus, Crescens diaconus, de civitate Arpiensium, provincia Apulia u. s. f.

16) Die Kanones 8 und 9 des Konzils von Sardika.

Der erste Kanon bestimmt[1]), ein Bischof, der für Unglückliche — Arme, Kranke, Gefangene — eine Bitte an das Hoflager zu leiten habe, solle zur Durchführung einer solchen Angelegenheit seinen eigenen Diakon verwenden. Der zweite enthält eine ähnliche Vorschrift [2]): Wenn ein Bischof seine an den Hof zu richtende Bitte dem Metropoliten zuschickt, so soll dieser den Diakon des Bischofs — der ihm die Bitte überbracht hat — mit dem Ersuchen an den Kaiser abschicken und ihm zugleich Empfehlungsbriefe an diejenigen Bischöfe mitgeben, welche sich eben am Hoflager befinden. Wenn aber ein Bischof am Hoflager persönliche Freunde hat, durch die er eine anständige Bitte betreiben möchte, so sei es ihm nicht verwehrt, durch seinen eigenen Diakon ihre Unterstützung seines Ersuchens zu erbitten.

Die Diakonen, deren hier die Quelle gedenkt, sind gewiss unsere Bischofsdiakonen. Die Quelle nennt sie so; die Quelle stellt sie ferner als „Gemeindeökonomen“ hin, indem

---

[1]) Hefele, Konziliengeschichte, I, 2. Aufl., 1873, p. 586 (Harduin, I, p. 644 ή): Ὅσιος ἐπίσκοπος εἶπε· Καὶ τοῦτο ἡ ἀγχίνοια ὑμῶν κρινάτω, ἵν' ἐπειδὴ ἔδοξε διὰ τὸ μὴ πίπτειν ὑπὸ κατάγνωσίν τινα τῶν ἐπισκόπων ἀφικνούμενον εἰς τὸ στρατόπεδον, εἴ τινες αὐτῶν τοιαύτας ἔχοιεν δεήσεις, οἵων ἐπάνω ἐπεμνήσθημεν, διὰ ἰδίου διακόνου ἀποστέλλοιεν.

[2]) Hefele, a. a. O., p. 586 ff. (Harduin, I, p. 644 ϑ'): Ὅσιος ἐπίσκοπος εἶπε· Καὶ τοῦτο ἀκόλουθον νομίζω εἶναι, ἵνα ἐὰν ἐν οἱᾳδηποτοῦν ἐπαρχίᾳ ἐπίσκοποι πρὸς ἀδελφὸν καὶ συνεπίσκοπον ἑαυτῶν ἀποστέλλοιεν δεήσεις, ὁ ἐν τῇ μείζονι τυγχάνων πόλει, τοῦτ' ἔστι τῇ μητροπόλει, αὐτὸς καὶ τὸν διάκονον αὐτοῦ καὶ τὰς δεήσεις (sc. τοῦ ἐπισκόπου ἀποστείλαντος) ἀποστέλλοι, παρέχων αὐτῷ καὶ συστατικὰς ἐπιστολὰς, γράφων δηλονότι κατὰ ἀκολουθίαν καὶ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ συνεπισκόπους ἡμῶν, εἴ τινες ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἐν τοῖς τόποις ἢ ἐν ταῖς πόλεσι διάγοιεν, ἐν αἷς ὁ εὐσεβέστατος βασιλεὺς τὰ δημόσια πράγματα διακυβερνᾷ. Εἰ δὲ ἔχοι τις τῶν ἐπισκόπων φίλους ἐν τῇ αὐλῇ τοῦ παλατίου καὶ βούλοιτο περί τινος ὅπερ πρεπωδέστερον εἴη ἀξιῶσαι, μὴ κωλύοιτο διὰ τοῦ ἑαυτοῦ διακόνου καὶ ἀξιῶσαι καὶ ἐντείλασθαι τούτοις, ὥστε τὴν αὐτῶν ἀγαθὴν βοήθειαν ἀξιοῦντι αὐτῷ παρέχειν ... Vgl. die Kontroverse über die Erklärung dieses Kanon bei Hefele, I, p. 588 f.

sie ihnen solche Aufgaben der Gemeindeökonomie zuteilt, die eine besondere Kenntnis dieses Verwaltungsgebietes voraussetzen. Die Erwähnung unseres Funktionärs hat in Verbindung mit dem Kanon 7 dieses Konzils seine charakteristische Bedeutung: Kanon 8 und 9 sind Zusätze zum Kanon 7 [1]); sämtliche Normen gründen sich auf Propositionen des Bischofs Osius von Corduba über ausserordentliche Massnahmen in der Gemeindearmenfürsorge.

Diese Anordnungen sind für uns wertvoll, ob sie von dem Konzil, dessen Namen sie tragen, herrühren oder nicht; heute neigt man sich der Anschauung zu, dass die Kanones des Konzils von Sardika zu Rom am Beginne des 5. Jahrhunderts mit Benutzung eines für einen Einzelfall ergangenen Erlasses Gratians vom Jahre 378 verfertigt worden seien; Innozenz und Zosimus (a. 418) hätten versucht, sie als nizänisch hinzustellen; später, als eine karthagische Synode den nizänischen Ursprung widerlegt hatte, seien sie dem im Jahre 343 abgehaltenen Konzil von Sardika zugeschrieben worden [2]). Wie dem auch sei: auch bei der Annahme der Unechtheit dieser Normen dürfte man nicht übersehen, dass ihre Erzeuger auf Grund ihrer Kenntnis der unmittelbar verflossenen Jahrhunderte sehr recht hatten, den Namen „bischöflicher Diakon“ zu wählen, um ihrem Werke ein altertümliches Gepräge zu geben.

17) Der Pseudoignatianische Brief an Heron.

Diese Fälschung ist für die Geschichte unseres Funktionärs aus einem doppelten Grunde von Wert. Zunächst bezeugt sie, dass zur Zeit ihrer Entstehung die Ueberlieferung über Ignatianische Bischofsdiakonen noch lebensfrisch geblieben war;

---

[1]) Hefele, I, p. 583 ff.; Harduin, I, p. 642 ζ' (c. 28. C. XXIII, q. 8).

[2]) J. Friedrich, Die Unechtheit der Kanones von Sardika I, II, Münchner Ak. S. Ber. 1901—02; F. X. Funk, Die Echtheit der Kanones von Sardika, H. J. XXIII, 1902, S. 497—516; XXVI, 1905, S. 1—18; 255—274. Weitere Literatur bei U. Stutz: KR. a. a. O. II, S. 824.

sodann lässt sie uns das Wesen dieses Kirchendienstes, so wie er zur Zeit ihrer Abfassung war, deutlich erkennen. In der ersten Hinsicht haben wir uns schon früher ihrer bedient; nunmehr wird es gelten, die Quelle in der anderen Richtung auszubeuten.

Nach Amelungk[1]) hat der Fälscher unmittelbar nach dem Konzil von Antiochien (a. 345) geschrieben; Zahn nimmt als Abfassungszeit der Arbeit die Jahre 360 bis 380 an; Funk versucht darzulegen, dass der Fälscher um das Jahr 400 oder am Beginn des 5. Jahrhunderts gelebt habe[2]). Wir folgen der Ansicht Amelungks; denn bei einer zu späten Ansetzung der Abfassungszeit ist es nicht leicht, die Figur des Diakons Heron, wie sie der Gewährsmann zeichnete, zeitgemäss zu fixieren. Gewiss wird niemand annehmen, dass der Verfasser, der seiner Arbeit ein altertümliches Gepräge zu geben trachtete, sich sklavisch an die Verfassungseinrichtungen seiner Zeit gehalten habe; er wird seinen Organismen zweifellos die Formen einer verflossenen Zeit gegeben haben. Aber keiner allzufern abliegenden. Einer Zeit, die er selbst noch gesehen hat; dafür bürgen uns ebenso die Tendenz seiner Fälschung, wie die bestimmten Umrisse seiner Bilder, die nach dem Leben gezeichnet scheinen. Uebrigens ist das alles nebensächlich. Eines ist sicher: Pseudo-

---

[1]) Untersuchungen über Pseudoignatius 1899.

[2]) Patres Apostolici, vol. II, ed. II, Tübing. 1901, Proleg. IX ff.; LXVIII. Dazu: Die Apostolischen Konstitutionen 1891, p. 281—315; Th. Zahn, Ignatius von Antiochien 1873; B. Lightfoot, The Apostolic fathers II (1885) I, 225—260. Weitere Literatur bei F. X. Funk, Die Apostolischen Konstitutionen, 1891 S. 399 ff.; Kirchengeschichtliche Abhandlungen, II, 347 ff., und Theol. Qu. Schr. 1901, 411 ff. Eine abweichende Ansicht hat neuestens A. Hilgenfeld zu begründen versucht: Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei Epistulae et Martyria . . . Berolini 1902, dazu: R. Knopf, Th. L. Z. 1903, 330 ff.; E. v. d. Goltz, Ignatius von Antiochien, 1894; A. Hilgenfeld, Z. f. w. Th. 1903, 171 ff.; W. Koch, Die pseudoignatianischen Schriften in der Th. Qu. S. 1904, 2. H., S. 208 ff. Nach A. Hilgenfeld fiele die Abfassungszeit des Briefes an Hero in die Mitte des 3. Jahrh.; der Verfasser wäre ein Origenist.

ignatius gehört mit seiner Schilderung seines Bischofsdiakons Heron auf jene Stufe der Entwicklung dieser Funktionäre, die uns in den grossen Bischofsdiakonen der Wende des 3. und 4. Jahrhunderts entgegentrat. Die Gestalt dieses Heron ist ein Phantasiebild, zugeschnitten nach dem Vorbilde des Laurentius, Zäzilianus, Vinzentius und Athanasius.

Der Hauptgewinn dieser Quelle ist das Licht, welches, von ihr ausgehend, eine wichtige Phase des Werdens unseres bischofsdiakonalen Rechtsamtes überraschend erhellt. Noch jene rechtsamtlichen Bischofsdiakonen der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts, von deren Wirken uns das Pontifikalbuch und die Akten des Laurentius bei Ambrosius Kunde gaben, standen — wie wir sahen — in den Fällen von Verhinderungen der Bischöfe nur kraft deren Vollmacht in der Bistumsverwesung. Solche Vollmachten mochten allerdings die Bischöfe an ihre Diakonen schon bei deren Dienstantritt für alle Fälle einer Verhinderung ein für allemal erteilt haben. Pseudoignatius aber, dessen Phantasiebild eines bischöflichen Diakons der gleichen Zeit angehört, setzt bereits für das Gebiet seiner Darstellung eine partikularrechtliche Geltung der Norm voraus: Bistumsverweser im gewissen Umfange ist der Diakon des Bischofs; zu dessen rechtsamtlichen Befugnissen gehören partikularrechtlich die wichtigsten der sogenannten „Notstandsrechte". Wir sehen hier schon den Schlusspunkt der Entwicklung vor uns: das Vorhandensein des Amtes der „Archidiakonen", in jener Eigenart seines Wesens, welche uns die Geschichte des 4. Jahrhunderts vorführen wird. Noch im beginnenden „Archidiakonate" ist die gemeinrechtliche Geltung des Rechtssatzes über die „Notstandsrechte" nicht durchgedrungen. In dieser Beziehung hält Pseudoignatius also seine bischofsdiakonalen Vorbilder nicht genau fest; er sucht sie den Formen seiner Zeit anzupassen.

Die Darstellung versetzt uns in jene Zeit, da der Bischof Ignatius von Antiochien in die römische Gefangenschaft geführt wurde. Der Bischof sieht, es geht zum Tode; darum richtet er vielfältige Ermahnungen an den Mann, den er als seinen Stellvertreter in der antiochenischen Kirchenleitung weiss, an den Diakon Heron. Der Bischof hat diesen Mann nicht besonders bevollmächtigt; kein Wort in dem ganzen umfangreichen Schreiben, das die Stellung des Diakons sehr genau bestimmt, erinnert an etwas Derartiges. Mehr noch: die Weisungen des Ignatius an diesen Diakon, welche der Brief enthält, sind die ersten Verfügungen und Anordnungen des Bischofs für seine nunmehr verwaiste Gemeinde. Er ist plötzlich gefangen genommen worden; er hat mit seinen Klerikern, mit seinen kirchlichen Untertanen nicht mehr sprechen können; die Sorge drängt ihn nunmehr, einen Brief an sie zu schicken, der sozusagen seinen letzten Willen in seinem kirchlichen Amte der Gemeinde zur Kenntnis bringen soll. Gewiss ist es bei einer so gedachten Vorgeschichte des Briefes von höchster Bedeutung, dass der Bischof seinen ersten Diakon bereits an der Bistumsverwesung weiss, dass er in dieser Hinsicht nichts anzuordnen für nötig hält. „Ich empfehle dir,“ schreibt er, „die Kirche der Antiochener!“ [1]) oder: „Grüsse mir das Volk des Herrn, klein und gross namentlich, das ich dir ans Herz lege! . . . Sei also stark, Heron, handle mit Kraft und Ausdauer! Denn du wirst die Herde Christi in Antiochien von jetzt an führen“ [2]). Was ist also der Rechtsgrund der Stellung dieses Diakons in den Augen des Bischofs — besser des Fälschers? Nicht eine besondere Vollmacht, sondern ein Rechtssatz des Inhaltes: Bistumsverweser im gewissen Umfange ist der Bi-

---

[1]) Pseudoignat. ad Heron. VII, 2, Funk, a. a. O., p. 178. 180, n. 25 f: Παρατίθημί σοι τὴν ἐκκλησίαν Ἀντιοχέων.

[2]) Pseudoignat. ad Heron. VIII, 2. 3, a. a. O., p. 180, n. 7 ff.: Ἄσπασαι τὸν λαὸν κυρίου ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου κατ᾽ ὄνομα, οὓς παρατίθημί σοι . . . Ἴσχυε οὖν, ὦ Ἥρων, ἡρωϊκῶς καὶ ἀνδρικῶς· σὺ γὰρ εἰσάξεις ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ ἐξάξεις τὸν λαὸν κυρίου τὸν ἐν Ἀντιοχείᾳ.

schofsdiakon. Das Gebiet, welches der Fälscher für seine Schrift in Anspruch nimmt, ist auch das Gebiet der Anerkennung dieses Rechtssatzes; es ist die antiochenische Gemeinde, nicht die Kirche; der Fälscher scheint eine partikularrechtliche Geltung der Norm zu kennen.

Welches sind aber die Aufgaben dieses Bistumsverwesers? Gering sind sie nicht! Wir wissen zwar nicht, ob nach der Vorstellung des Fälschers neben diesem Diakon noch andere antiochenische Kleriker in der Bistumsverwesung beschäftigt sein sollen; ist das anzunehmen, dann hat ihnen Pseudoignatius eine derart untergeordnete Rolle neben dem Bischofsdiakon zugeteilt, dass er ihre Erwähnung in einem Briefe nicht für nötig fand, der offiziell an die Bistumsverwesung der Gemeinde gerichtet war. Wir haben, nebenbei bemerkt, nur für die grossen Gemeinden der Christenheit Dokumente über eine gewohnheitsrechtliche Fixierung einer Arbeitsteilung im Gebiete der Bistumsverwesung zwischen den ersten Klerikern der Gemeinden: dem Archidiakon, dem Archipresbyter und dem Primizerius der Notare oder dem Archidiakon und dem Oekonomen. Das gemeine Recht, welches während der ersten Blüte des Archidiakonates galt, kennt diesen Beamten als den Bistumsverweser der Kirchen nur kraft besonderer bischöflicher Bevollmächtigung.

Heron war zunächst Verwalter der Lehre in der antiochenischen Kirche; wahrscheinlich im vollen Umfange dieser kirchlichen Aufgabe, denn der Bischof richtet an ihn die folgende Ermahnung[1]): „Wenn jemand gegen die Tradition

[1]) Pseudoignat. ad Heron. II, a. a. O., p 174. 176, n. 16 ff.: Πᾶς ὁ λέγων παρὰ τὰ διατεταγμένα, κἂν ἀξιόπιστος ᾖ, κἂν νηστεύῃ κἂν παρθενεύῃ, κἂν σημεῖα ποιῇ κἂν προφητεύῃ, λύκος σοι φαινέσθω ἐν προβάτου δορᾷ, προβάτων φθορὰν κατεργαζόμενος. Εἴ τις ἀρνεῖται τὸν σταυρὸν καὶ τὸ πάθος ἐπαισχύνεται, ἔστω σοι ὡς αὐτὸς ὁ ἀντικείμενος· κἂν ψωμίσῃ τὰ ὑπάρχοντα πτωχοῖς, κἂν ὄρη μεθιστᾷ, κἂν παραδῷ τὸ σῶμα εἰς καῦσιν, ἔστω σοι βδελυκτός. Εἴ τις φαυλίζει τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας, οὓς ὁ Χριστὸς παρὼν ἐπλήρωσεν, ἔστω σοι ὡς ὁ ἀντίχριστος. Εἴ τις ἄνθσωπον λέγει τὸν κύριον, Ἰουδαῖός ἔστω χριστοκτόνος·

spricht, so mögest du diesen als einen Wolf betrachten, der im Schafstall Verwirrung anrichtet, wenn er auch glaubwürdig ist, wenn er auch fastet, die Keuschheit bewahrt, Wunder tut, prophezeit. Wenn jemand das Kreuz verleugnet und das Leiden des Herrn verachtet, so sei er dir wie ein Feind, auch wenn er sein Vermögen an die Armen austeilt, auch wenn er Berge versetzt oder seinen Leib zur Verbrennung übergibt: er sei dir verabscheuungswürdig. Wenn jemand das Gesetz und die Propheten, die Christus erfüllte, der Unwahrheit zeiht, so sei er dir wie ein Antichrist. Wenn jemand sagt, der Herr sei nur Mensch, so sei er dir ein jüdischer Mörder des Herrn."

Heron übt ferner die bischöflichen Rechte in der Disziplin aus: er ist der Vorsitzende in den disziplinaren Gemeindeversammlungen [1]), ihm liegt die Ermahnung und Bestrafung der kirchlichen Frevler in der Gemeinde [2]) ob; ungeachtet seiner Jugend soll er seiner Stellung in der Gemeinde mit allem Nachdruck Autorität verschaffen [3]).

Auch in der Verwaltung des Kirchengutes sitzt er an des Bischofs Stelle: Pseudoignatius versäumt nicht, ihm die Sorge für die Witwen, Waisen, Sklaven und die armen Kranken ans Herz zu legen [4]). Die einzigartige Stellung dieses Heron in der antiochenischen Christengemeinde prägt sich in

---

[1]) Pseudoignat. ad Heron., III, 3, a. a. O , p. 176, n. 9 f: Τῶν συνάξεων μὴ ἀμέλει· ἐξ ὀνόματος πάντας ἐπιζήτει.

[2]) Pseudoignat. ad Heron., V, 1. 2, a. a. O., p. 176. 180, n. 25 ff.: Ὑπερηφανείαν φεῦγε· ὑπερηφάνοις γὰρ ἀντιτάσσεται κύριος. Ψευδολογίαν βδελύττου· ἀπολεῖς γὰρ πάντας τοὺς λαλοῦντας τὸ ψεῦδος. Φθόνον φυλάττου.

[3]) Pseudoignat. ad Heron., III, 3, a. a. O.: Μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω, ἀλλὰ τύπος γίνου τῶν πιστῶν, ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ.

[4]) Pseudoignat. ad Heron., I, a. a. O., p. 174, n. 3 f.: τοὺς ἀσθενεστέρους βάσταζε, ἵνα πληρώσῃς τὸν νόμον Χριστοῦ. Id. III, 1, a. a. O., p. 176, n. 4 ff.: Χήρας τίμα, τὰς ὄντως χήρας· ὀρφανῶν προΐστασο· ὁ θεὸς γάρ ἐστιν πατὴρ τῶν ὀρφανῶν καὶ κριτὴς τῶν χηρῶν. Id. V, 2, a. a. O., p. 178, n. 6 f.: Τῶν πενήτων μὴ ἀμέλει, ἐν οἷς ἂν εὐπορῇς· ἐλεημοσύναις γὰρ καὶ πίστεσιν ἀποκαθαίρονται ἁμαρτίαι.

dem Grusse aus, den der Bischof durch ihn dem Klerus und dem Volke von Antiochien schickt: „Grüsse mir," schreibt Pseudoignatius, „das gotteswürdige Presbyterium; grüsse mir deine heiligen Mitdiakonen, die ich im Herrn verwenden möchte; grüsse das Volk Christi"[1]). Der Zusammenhalt der Gemeinde ruht nunmehr auf den Schultern des Diakons[2]). Darum verpflichtet ihn der Bischof, seine Ausbildung in kirchlichen Dingen eifrigst zu fördern, denn als Gottes Athlet müsse er die kirchlichen Vorschriften andere lehren[3]), darum ruft er ihm auch im Tone väterlichen Wohlwollens zu: „Werde nicht stolz, denn dem Stolzen widerstreitet der Herr!"[4]) So könne er vor der ganzen Gemeinde als Muster und leuchtendes Vorbild dastehen[5]), so bereite er sich würdig auf die Nachfolge im Bistum vor, für die ihn Gottes Huld allezeit gesund erhalten möge[6]).

---

[1]) Pseudoignat. ad Heron., VIII, 2, a. a. O., p. 180, n. 5 ff.: Ἄσπασαι τὸ θεοπρεπὲς πρεσβυτέριον, ἄσπασαι τοὺς ἁγίους συνδιακόνους σου, ὧν ἐγὼ ὀναίμην ἐν Χριστῷ σαρκί τε καὶ πνεύματι· ἄσπασαι τὸν λαὸν κυρίου . . .

[2]) Pseudoignat. ad Heron., I, 1, a. a. O.: Παρακαλῶ σε ἐν θεῷ προσθεῖναι τῷ δρόμῳ σου καὶ ἐκδικεῖν σου τὸ ἀξίωμα. Τῆς συμφωνίας τῆς πρὸς τοὺς ἁγίους φρόντιζε.

[3]) Pseudoignat. ad Heron., I, 3, a. a. O., p. 174, n. 11 ff.: Τῇ ἀναγνώσει πρόσεχε, ἵνα μὴ μόνον αὐτὸς εἰδῇς τοὺς νόμους, ἀλλὰ καὶ ἄλλοις αὐτοὺς ἐξηγῇ ὡς θεοῦ ἀθλητής. Οὐδεὶς στρατευόμενος ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις, ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἀρέσῃ· ἐὰν δὲ καὶ ἀθλῇ τις, οὐ στεφανοῦται, ἐὰν μὴ νομίμως ἀθλήσῃ.

[4]) Pseudoignat. ad Heron., V, 1, a. a. O.

[5]) Pseudoignat. ad Heron., II, 3, a. a. O., p. 174. 180, n. 22 ff.

[6]) Pseudoignat. ad Heron., VII, 1; VIII, 3; IX, 4, a. a. O., p. 178, n. 19 ff.; p. 180, n. 11 ff; p. 180. 182, n. 25 ff. Vgl. die erstzit. Stelle: Πιστεύω γὰρ εἰς τὸν πατέρα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ εἰς τὸν μονογενῆ υἱόν, ὅτι δείξει μοι ὁ θεὸς Ἥρωνα ἐπὶ τοῦ θρόνου μου· πρόσθες οὖν ἐπὶ τῷ δρόμῳ. Tatsächlich berichtet auch das Martyrium Vaticanum (XII, 4, Funk, a. a. O., p. 244, n. 11 ff.): Heron habe nach Ignatius den Episkopat von Antiochia übernommen (διαδέχεται δὲ μετ' αὐτὸν (sc. Ἰγνάτιον) τὴν Ἀντιοχείας ἐπισκοπὴν Ἥρων); und die alte von Eusebius überlieferte Liste der antiochenischen Bischöfe zählt ihn als dritten auf. Es ist hieraus vielleicht ein Rückschluss darauf möglich, wie der Fälscher gerade auf

Aber soll nicht nach der Phantasie des Fälschers ein gewöhnlicher Diakon in unserem Heron zur Bistumsverwesung gelangt sein?

Wenn wir mit der Annahme eines Rechtssatzes, der dem Bischofsdiakon im gewissen Umfange die Bistumsverwesung zuerkannte, nicht irre gehen, ist daran nicht zu denken. Dagegen sprechen aber auch noch andere Gründe: Zum Bistumsverweser taugt an und für sich nur ein Mann mit langer Erfahrung in den höchsten Aufgaben der Kirchenverwaltung, ein Mann, dessen starke Hand die Kirche schon während der Anwesenheit des Bischofs kennen gelernt hat. Der Fälscher hat sich zwar nirgends direkt darüber ausgesprochen, welche Stellung er für Heron unter der persönlichen Führung der Gemeinde durch den Bischof beanspruche, aber was er in dieser Hinsicht indirekt zu erkennen gibt, trägt entschiedene Merkmale seiner Absicht an sich, einen Bischofsdiakon zu zeichnen.

Heron erhält einen Namen, der eine Umschreibung des uns bekannten Titels „Diakon des Bischofs" ist; er heisst beim Fälscher „Diakon Christi" [1]), eine Redewendung, die in Anlehnung an den echten Ignatius gebildet und zu verstehen ist: Christus selbst ist der Bischof einer Gemeinde, wenn der Bischof „im Fleische" [2]) ferne ist; wer Diakon des Bischofs „im Fleische" war, wird nach dessen Abgang „Diakon Christi";

---

den Namen Heron kam; dieser Name konnte, auch wenn keine Quellen über den Sonderdiakonat eines sogenannten Diakons vorhanden waren, kein Bedenken erregen, da seit den ältesten Zeiten die bischöflichen Diakonen Nachfolger ihrer Herren auf den Bischofsitzen wurden. Auch das ist wieder ein Fingerzeig für das Alter der bischofsdiakonalen Institution.

[1]) Pseudoignat. ad Heron., inscr., a. a. O., p. 172, n. 19: Ἥρωνι διακόνῳ Χριστοῦ.

[2]) Ignat. ad Ephes. I, 1, 3, Funk, Patres apostolici, I, ed. II, 1901, p. 212, n. 11; p. 214, n. 1 ff.; vgl. p. 214, n. 7 ff.: ἐπεὶ οὖν τὴν πολυπληθίαν ὑμῶν ἐν ὀνόματι θεοῦ ἀπείληφα ἐν Ὀνησίμῳ, τῷ ἐν ἀγάπῃ ἀδιηγήτῳ, ὑμῶν δὲ ἐν σαρκὶ ἐπισκόπῳ κτλ.

Heron ist dies nunmehr geworden, da der Bischof auf dem Leidenswege zum Tode ist. Der Brief trägt seit alter Zeit ganz entsprechend den Titel[1]: „An den Diakon der antiochenischen Kirche Heron". Auch diesen Ausdruck kennen wir als Umschreibung des anderen: Diakon des Bischofs der antiochenischen Kirche. Sodann muss die Ueberschwenglichkeit der Inskription des Briefes auffallen. Es heisst[2]: „Ignatius . . . an den Diakon Christi Heron, den Diener Gottes, den Hochgeehrten, Geliebtesten, Edelsten, Christusträger, Geistesträger, an sein erlauchtes Kind in der Liebe . . . ." Im Briefe des Pseudoignatius an Maria Kassobolita findet sich eine Redewendung, die uns als Umschreibung der bischofsdiakonalen Sonderstellung in der Gemeinde schon aus der Vita Polykarps bekannt ist. „Es grüssen dich," schreibt der Pseudobischof[3], „die Presbyter, die Diakonen und vor allen der heilige Heron." Hier denkt sich doch der falsche Ignatius den Klerus von Antiochia unter dem bischöflichen Diakon. Weniger von Bedeutung ist es, wenn Pseudoignatius das Bischofsamt gegenüber dem Dienste des Heron einen „Mitdienst" nennt[4]; es hat dieser Ausdruck schon beim echten Ignatius eine weite Bedeutung gehabt. Dagegen lässt die Vergleichung des Heron mit Stephanus, welcher „den Leitern der Kirche von Jerusalem

---

[1]) Funk, Patres apostolici, II, ed. II, 1901, p. 172, n. 16: Πρὸς Ἥρωνα διάκονον Ἀντιοχείας.

[2]) Pseudoignat. ad Heron., inscript., a. a. O., p. 172, n. 17 ff.: Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, τῷ θεοτιμήτῳ καὶ ποθεινοτάτῳ, σεμνοτάτῳ χριστοφόρῳ, πνευματοφόρῳ, γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, Ἥρωνι διακόνῳ Χριστοῦ, ὑπηρέτῃ θεοῦ, χάρις, ἔλεος καὶ εἰρήνη . . .

[3]) V, 2, Funk, Patres apostolici, II, ed. II, 1901, p. 58, n. 16 f.: Ἀσπάζονταί σε οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ πρό πάντων ὁ ἱερὸς Ἥρων.

[4]) Pseudoignat. ad Ephes. II, 1, Funk, a. a. O., p. 182, n. 23 ff.; Id. ad. Magnes. II, Funk, a. a. O., p. 78, n. 16 f.; Id. ad Tarsens, X, 2, Funk, a. a. O., p. 104, n. 3 ff.; Id. ad Smyrn. X, 1; XIII, 1, Funk, a. a. O., p. 152, n. 20 ff.; p. 154, n. 25 u. a. m.

seine Dienste leistete"[1]), mit Timotheus und Linus beim Urapostel Paulus, mit Anenkletus und Klemens bei Petrus[2]) keinen Zweifel, dass das Vorbild des Fälschers besonders bevorrechtete Diakonen, unsere — nunmehr rechtsamtlichen — Bischofsdiakonen, die „Archidiakonen" waren. Dazu kommt, dass nach dem Gedankengange des Fälschers Heron vom Bischof zur besonderen Aushilfe in der Regierung der antiochenischen Kirche herangebildet worden ist, ein Zug im Bilde unseres Funktionärs, der uns wohl bekannt ist. „Wahre," sagt der Pseudobischof[3]), „die Hinterlage, die ich und Christus dir anvertraut haben, und zeige dich nicht dessen unwürdig, das mir Gott in Betreff deiner verheissen hat!" Oder anderwärts[4]): „Du weisst, wie ich dich herangebildet habe; obgleich ich nur sehr gering bin, mag ich und mein Wirken für dich ein Vorbild sein; gedenke dessen, mein Kind!"

18) Der Kanon 18 des Konzils von Nizäa und einige andere Quellen.

Das ständige Vorkommen des Bischofsdiakons in den ersten Jahrhunderten der Christenheit mag auch ein Licht zur Deutung des 18. Kanons des ersten allgemeinen Konzils gewähren. Der zweite Teil dieses Kanons, um dessen Er-

---

[1]) Pseudoignat. ad Heron. III, 2, a. a. O., p. 176, n. 8: σὺ δὲ αὐτοῖς διακόνει (sc. Ἥρον τοῖς πρεσβυτέροις) ὡς Στέφανος ὁ ἅγιος ἐν Ἱεροσολύμοις Ἰακώβῳ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις.

[2]) Pseudoignat. ad Trall. VII, 4. 5, **Funk**, a. a. O., p. 68, n. 3 ff.: Τί δὲ διάκονοι ἀλλ' ἢ μιμηταὶ τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων λειτουργοῦντες αὐτῷ λειτουργίαν καθαρὰν καὶ ἄμωμον, ὡς Στέφανος ὁ ἅγιος Ἰακώβῳ τῷ μακαρίῳ καὶ Τιμόθεος καὶ Λίνος Παύλῳ καὶ Ἀνέγκλητος καὶ Κλήμης Πέτρῳ.

[3]) Pseudoignat. ad Heron. VII, 2, **Funk**, a. a. O., p. 178, n. 23 ff: φύλαξόν μου τὴν παραθήκην, ἣν ἐγὼ καὶ ὁ Χριστὸς παρεθέμεθά σοι, καὶ μὴ ἑαυτὸν ἀνάξιον κρίνῃς τῶν δοχθέντων περὶ σοῦ θεῷ.

[4]) Pseudoignat. ad Heron. VI, 1, **Funk**, a. a. O., p. 178, n. 9 ff.: Οἶδας, ὅπως σε ἀνέθρεψα · εἰ καὶ ἐλάχιστός εἰμι, ζηλωτής μου γενοῦ · μίμησαί μου τὴν ἀναστροφήν · οὐ καυχῶμαι ἐν κόσμῳ, ἀλλ' ἐν κυρίῳ. Ἥρωνι τῷ ἐμῷ τέκνῳ παραινῶ.

klärung sich sehr hervorragende Kenner der ältesten Kirchengeschichte ohne Erfolg bemüht haben, lautet [1]): „Auch das ist zur Kenntnis (der heil. Synode) gelangt, dass einige aus den Diakonen sogar vor den Bischöfen die Eucharistie nehmen (ἅπτονται). Alles das soll nun aufhören, und die Diakonen sollen in ihren Grenzen bleiben, wissend, dass sie Diener des Bischofs und geringer als die Presbyter sind. Sie sollen die Eucharistie der Ordnung gemäss nach den Presbytern empfangen, sei es, dass der Bischof oder ein Presbyter sie ihnen reicht" [2]).

Van Espen hat die Ansicht geäussert, mit „ἅπτονται" sei an unserer Stelle ein blosses Berühren der Eucharistie, nicht das Geniessen derselben gemeint, weil die Priska, Dionysius Exiguus u. a. es mit „contingunt" übersetzen. Diese Ansicht verstösst gegen den Wortsinn der Stelle; überdies erhielt in alter Zeit der Kommunizierende die Eucharistie nicht in den Mund, sondern auf die Hand gelegt. Geistvoll aber nicht minder unhaltbar ist die Ansicht Hefeles. Dieser führt aus: „Es muss auffallen, wie es dem Diakon überhaupt möglich gewesen sei, vor dem Bischof zu kommunizieren. Allerdings, wenn der Bischof selbst zelebrierte, war dies nicht möglich. Aber es kam auch öfter der Fall vor, dass der Bischof die heilige Handlung durch einen Priester vollziehen liess und

---

[1]) Conc. Nicaen. can. 18, Harduin, I, 331: Ἦλθεν εἰς τὴν ἁγίαν καὶ μεγάλην σύνοδον, ὅτι ἔν τισι τόποις καὶ πόλεσι τοῖς πρεσβυτέροις τὴν εὐχαριστίαν οἱ διάκονοι διδόασιν. ὅπερ οὔτε ὁ κανὼν οὔτε ἡ συνήθεια παρέδωκε, τοὺς ἐξουσίαν μὴ ἔχοντας προσφέρειν τοῖς προσφέρουσι διδόναι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. κἀκεῖνο δὲ ἐγνωρίσθη, ὅτι ἤδη τινὲς τῶν διακόνων καὶ πρὸ τῶν ἐπισκόπων τῆς εὐχαριστίας ἅπτονται. ταῦτα μὲν οὖν ἅπαντα περιῃρήσθω· καὶ ἐμμενέτωσαν οἱ διάκονοι τοῖς ἰδίοις μέτροις, εἰδότες ὅτι τοῦ μὲν ἐπισκόπου ὑπηρέται εἰσὶ, τῶν δὲ πρεσβυτέρων ἐλάττους τυγχάνουσι· λαμβανέτωσαν δὲ κατὰ τὴν τάξιν τὴν εὐχαριστίαν μετὰ τοὺς πρεσβυτέρους, ἢ τοῦ ἐπισκόπου διδόντος αὐτοῖς ἢ τοῦ πρεσβυτέρου . . . (Hefele, Konzil. Gesch., I, 2. Aufl. (1873), p. 423).

[2]) Vgl. über die Frage und den Text: Hefele, a. a. O., I, 426.

selbst nur assistierte; und ebenso kam es vor, dass ein Bischof den anderen besuchte und dessen Gottesdienst beiwohnte. In beiden Fällen empfing also der Bischof das Abendmahl nach dem Zelebrans und unmittelbar vor den Priestern. Teilte nun diesen ein Diakon aus, so auch jenem, und da dieser Diakon, bevor er zur Austeilung schritt, selbst zuerst kommunizierte, und darauf erst die Kommunion auch den anderen reichte, so empfing er sie also in der Tat vor dem Bischof, was das Konzil durchaus zu verbieten nötig fand." Bei diesem Erklärungsversuch hat Hefele vergessen, dass an dieser Stelle das Nizänum Uebergriffe gewisser Diakonen einem scharfen Tadel unterzog; was er annimmt, wäre eine eigenartige Gestaltung des Verhältnisses, für das ganz andere Gemeindeorgane verantwortlich zu machen waren, nämlich die Bischöfe; keinesfalls läge in einer solchen Gewohnheit eine tadelnswerte Ueberhebung der Diakonen.

Berücksichtigt man dies, so ergibt sich die Beziehung der Stelle auf die rechtsamtlichen Bischofsdiakonen, die „Archidiakonen" wohl von selbst. Auf diese würde der sonst unverständliche Ausdruck „τινὲς τῶν διακόνων" sehr hinweisen; die Diakonen der Bischöfe waren die ersten Personen der Gemeinden nächst den Vorständen; es nähme uns gewiss nicht wunder, wenn wir hören würden, sie hätten prätendiert, an erster Stelle in der Gemeinde die Eucharistie zu empfangen, dies sogar dann, wenn fremde Kleriker, Bischöfe u. A. an der heiligen Handlung teilnahmen. Wir sahen ja, dass es hochberühmte Autoren ganz entsprechend fanden, in der Aufzählung von Klerikern bischöfliche Diakonen sogar vor Bischöfen zu nennen, falls sie besonders hervorragten [1]. Die Synode ist in ihrem Gedanken sehr konsequent, wenn sie schliesst: „Und die Diakonen mögen in ihren Grenzen bleiben, indem sie bedenken, dass sie Diener der Bischöfe sind und niedriger als die Presbyter!" Erwartet man nicht sichtlich den Nachsatz: mögen sie eine noch so bedeutende Stellung

[1]) Vgl. oben S. 235.

in der Gemeinde einnehmen, mögen sie selbst Bischofsdiakonen sein?

In solcher Beleuchtung finden auch andere Quellen über Diakonen ähnlichen Charakters ihre überraschend einfache Erklärung. Hieronymus spricht einmal von anwachsenden Lastern und erwähnt hierbei der römischen Gepflogenheit, die Presbyter „nach dem Gutachten eines Diakons“ zur Ordination zuzulassen[1]; weiter teilt er im Verlaufe seiner Erinnerungen mit[2], er habe in Rom sehen müssen, wie ein Diakon zwischen den Presbytern sass und diesen wie dem Volke den Segen spendete. Anderswo wieder spricht er den Tadel aus[3]: „Gewisse Diakonen glauben ihre Würde nicht im Verdienste, sondern in dem durch ihre unredliche Amtsgebarung erworbenen Reichtume zu finden.“

Da übrigens die Ausführungen dieses Autors nicht den geringsten Zweifel über die Beziehung dieser Erinnerungen auf die „Archidiakonen“ gestatten, so tritt — insbesondere der Bezeichnungen: „ein Diakon“, „gewisse Diakonen“ wegen — noch einmal in recht eindringlicher Weise das interessante Moment des Umschwunges in der gesellschaftlichen Anerkennung unseres Amtsinhabers am entscheidenden Wendepunkte der nur ethischen und der rechtlichen Betrachtung hervor. Es wird nämlich die erste Stelle mit einer Schilderung der Spitzen der Kirchen, der Bischöfe, Archipresbyter und Archidiakonen eingeleitet. Wir wissen also sehr wohl, was der Gewährsmann meint, wenn er

---

[1]) Epist. 146 (al. 85) ad Evang., Migne, p. l. 22, 1194: Sed dices, quomodo Romae ad testimonium diaconi presbyter ordinatur?

[2]) A. a. O.: licet paulatim increbrescentibus vitiis inter presbyteros absente episcopo sedere diaconum viderim . . . (Anm. 1, S. 290.)

[3]) In Ezech. c. 48, Migne, p. l. 25, 484: ad decutiendam superbiam ministrorum, qui ignorantes humilitatem status sui ultra sacerdotes, hoc est presbyteros, intumescunt, et dignitatem non merito sed divitiis existimant.

unmittelbar anschliessend an diese Betrachtung mit Verwunderung auf die Verkehrtheit der römischen Anschauungen über die Stellung eines „Diakons“ den Presbytern gegenüber hinweist [1]). Die zweite Stelle ist in ihrer Beziehung auf den Archidiakonat noch klarer. Hieronymus schliesst seine Aeusserung über die unredliche Amtsführung „gewisser Diakonen“ in folgender Weise: „Gewiss hält es derjenige, welcher der erste der Diakonen ist, für ein Unrecht, wenn er zum Presbyter ordiniert wird, weil er im Dienste am Wort ohnehin obenan steht, weil er nicht von des Pontifex Seite weicht; und es gedenkt der Diener der Tische und Witwen nicht, dass er zum Gehorsam und Dienste nicht bloss der „Sacerdotes“, sondern ebenso der Witwen und Armen bestellt ist [2]).“

Wenn endlich das trullanische Konzil (a. 692) anordnet [3]), ein Diakon, er möge was immer für ein Amt haben,

---

[1]) Im Zusammenhange lautet die ganze Stelle (Epist. 146 [al. 85] ad Evang., a. a. O.): Nam et Alexandriae a Marco Evangelista usque ad Heraclam et Dionysium episcopos, presbyteri semper unum ex se electum in excelsiori gradu collocatum episcopum nominabant: quomodo si exercitus imperatorem faciat: aut diaconi eligant de se, quem industrium noverint et archidiaconum vocent . . . Sed dices, quomodo Romae ad testimonium diaconi presbyter ordinatur? Quid mihi profers unius urbis consuetudinem? Quid paucitatem, de qua ortum est supercilium, in leges ecclesiae vindicas? Omne quod rarum est, plus appetitur. Pulegium apud Indos pipere pretiosius est. Diaconos paucitas honorabiles, presbyteros turba contemptibiles facit. Ceterum etiam in ecclesia Romae presbyteri sedent et stant diaconi: licet increbrescentibus vitiis inter presbyteros absente episcopo sedere diaconum viderim et in domesticis conviviis benedictiones presbyteris dare. Discant, qui hoc faciant, non se recte facere etc.

[2]) In Ezech. c. 48, a. a. O.: Certe qui primus fuerit ministrorum, quia per singula concionatur in populos, et a pontificis latere non recedit, iniuriam putat, si presbyter ordinetur: et non meminerit mensarum et viduarum minister in obsequium se et ministerium non solum sacerdotum, sed et viduarum et pauperum delegatum.

[3]) Kan. 7, Harduin, III, p. 1664 (vgl. Hefele, Konzil. Gesch. III, 2. Aufl. 1877, S. 332).

solle niemals seinen Sitz vor den Presbytern nehmen, ausser er funktioniere anderwärts, z. B. auf Synoden als Stellvertreter seines Patriarchen oder Metropoliten; die ungehorsamen Diakonen würden auf die letzte Stelle ihres Ordos an der betreffenden Kirche zurückversetzt, — so ist wieder ohne weiteres klar, dass unter den mit einem besonderen Amte ausgestatteten Diakonen, die dasselbe im Falle ihres Ungehorsams gegen die Vorschrift der Synode verlieren, in erster Linie, wenn auch nicht allein, die bischöflichen Diakonen verstanden sind, die zu den Zeiten des Konzils lange schon Angehörige der Aemterrechtsordnung der Kirche geworden waren [1]).

Sehr richtig sagt Bingham [2]): „Praeter haec omnia diaconorum ordo magnae erat existimationis, quod archidiaconi tum quidem semper de hoc ordine erant, et plerumque magnam in ecclesia habebant auctoritatem."

19) Elogien und Oden.

Die folgenden Dichtungen gehören zum grossen Teile der Zeit des rechtsamtlichen Bischofsdiakons an, sie verherrlichen „Archidiakonen". Aber indem sie noch den alten Namen: „Diakon des Bischofs" anwenden, winden sie noch einmal

---

[1]) Conc. Arelat. a. 314, can. 18, Harduin, I, 266 (Hefele, Konzil. Gesch. I, 2. Aufl. (1873), S. 214): De diaconibus urbicis, ut non sibi tantum praesumant, sed honorem presbyteris reservent, ut sine conscientia ipsorum nihil tale faciant; Conc. Laodicen. a. 365, can. 20, Harduin, I, 786: Ὅτι οὐ δεῖ διάκονον ἔμπροσθεν πρεσβυτέρου καθέζεσθαι, ἀλλὰ μετὰ κελεύσεως τοῦ πρεσβυτέρου καθέζεσθαι . . .; vgl. Hefele, Konzil. Gesch, 2. Aufl. (1873), S. 764; Conc. Agathens. a. 506, can. 65, Harduin, I, 1005: Non oportet diaconem sedere praesente presbytero, sed ex iussione presbyteri sedeat. Similiter autem honorificetur diaconus a ministris inferioribus etc. Vgl. C. Ziegleri, De diaconis et diaconissis veteris ecclesiae, Wittemb. 1678, c. 10, n. 5 ff.

[2]) Origin. II, p. 327.

Kränze um das Standbild dieses alten Kirchenfunktionärs, den das Sprühen des christlichen Liebesfeuers an seinen Platz gerufen. Noch für die stolzen Archidiakonen ist die altehrwürdige Bezeichnung „Diakonen der Bischöfe" jener Schimmer glanzvoller Tage der Christenheit, jene Ruhmessonne der Liebe, deren Strahlenkranz oftmals dichterische Phantasie in hohen Worten wob: „Archidiakonen", die nach alter Weise „Bischofsdiakonen" genannt werden, sind ebenso Funktionäre der kirchlichen Liebestätigkeit als Personen des bischöflichen Vertrauens.

Wollen wir der Ansicht eines unserer besten Kenner des christlichen Altertums, des Meisters der Katakombenforschung De Rossi, folgen, so gehört das erste dieser Elogien einem römischen Zömeterienverwalter an, dem Diakon des Bischofs Marzellinus von Rom (a. 296—304), namens Severus, einem Manne gleich Kallistus unter Bischof Zephyrinus. De Rossi hat es in den römischen Katakomben — in S. Kallistus — aufgefunden und eingehend erklärt[1]. Es lautet:

Cubiculum duplex cum arcisoliis et luminare
Iussu p(a)p(ae) sui Marcellini diaconus iste
Severus fecit, mansionem in pace quietam,
Sibi suisque memor, quo membra dulcia somno
Per longum tempus factori et iudici servet.
Severa dulcis parentibus et famulisque
Reddidit octavum Febrarias virgo kalendas.
Quam Dom(inu)s nasci mira sapienta et arte
Iusserat in carnem; quod corpus pace quietum
Hic est sepultum, donec resurgat ab ipso.
Quique animam rapuit spiritu sancto suo
Castam pudicam et inviolabile(m) semper:
Quamque iterum Dom(inu)s spiritali gloria reddet.
Quae vixit annos novem et undeci(m) menses,
Quindeci(m) quoque dies: sic et translata de saeclo.

Die Inschrift erzählt, jener bekannte Diakon Severus habe mit Genehmigung seines Bischofs Marzellinus eine doppelte

---

[1]) Inscript. I, prol. p. CXV; Rom. sott. I, p. 208 f.; III, p. 46 f.

Gruft mit gewölbten Gräbern und einem Lichtgaden errichtet, in welcher eine jugendliche Verwandte dieses Diakons namens Severa beigesetzt sei, deren Vorzüge das Elogium in zartesten Klageworten besingt. Der Zeit nach fällt die Inschrift in die ersten Jahre der diokletianischen Herrschaft, noch vor den Ausbruch der Verfolgung. De Rossi hat seine Ansicht vom „Bischofsdiakonate“ dieses Severus auf sehr gewichtige Gründe gestützt, die wir nicht deshalb ablehnen können, weil uns der Ausgangspunkt der Begründung dieses Forschers — die Stellung des Kallistus bei Bischof Zephyrinus — zum Teil in einem anderen Lichte erschien. De Rossi zog aus einigen Inschriften im Zusammenhange mit den sonst erhaltenen Nachrichten über jene Zeit — insbesondere dem Pontifikalbuche — den Schluss, die römischen Bischöfe, welche auf Zephyrinus folgten, hätten das Zömeterium von S. Kallistus weiterhin unter ihrer eigenen unmittelbaren Jurisdiktion behalten und es von ihren Diakonen, den späteren Archidiakonen, verwalten lassen. In unserer Inschrift werde dies durch den Passus bestätigt, dass Severus unter „Gutheissung seines Bischofs“ sich die Gruft anlegen liess. Das im Epitaphium gebrauchte Wort „iussu“ (papae sui) sei bei den heidnischen Magistraten jener Zeit der offiziell gebräuchliche Ausdruck, wenn sie aus amtlicher Machtvollkommenheit einen Befehl oder eine Erlaubnis gaben. Die römische Zömeterienverwaltung sei allem Vermuten nach in jenen Zeiten dezentralisiert gewesen; das Zömeterium des Kallistus habe der persönlichen Jurisdiktion des Papstes unterstanden, die Sorge um die anderen Zömeterien sei die Obliegenheit der römischen Titelpriester gewesen[1]).

Wie die Verhältnisse der römischen Zömeterienverwaltung im engsten Sinne dieses Begriffes lagen, wird bei dem heutigen Stande der Quellen nicht zu entscheiden sein. Beschränkt man

---

[1]) De Rossi weist hier auf die Inschrift hin: Alexius et Capriola fecerunt se vivi iussu Archelai et Dulciti presbyterorum. Vgl. F. X. Kraus, Rom. sott. 1873, p. 95.

den Begriff der Zömeterienverwaltung im Sinne De Rossis, dann bleiben seine Annahmen auch bei einem zum Teil anderen Ausgangspunkte der Untersuchung unberührt. Denn dass ein Zömeterienverwalter in unserem weiteren Sinne dieses Wortes eine gewisse Präponderanz bei der wichtigsten Grabstätte der römischen Gemeinde haben konnte und vermutlich auch hatte, dass ferner jede Art der Jurisdiktion über die anderen Zömeterien bei meiner Ansicht möglich ist — auch die, welche De Rossi zu finden glaubte —, liegt auf der Hand. Uebrigens enthält unser Elogium ohnedies den uns gut bekannten Titel „Eigendiakon“ mit Beziehung auf Severus [1]). Das wird stets verkannt; sogar De Rossi fand in der Wendung

[1]) Die eigentümlichen Redewendungen dieses Epitaphiums sind nicht so selten. Wir besitzen ein in der Halle des Klosters des hl. Laurentius im agro Verano (dem modernen städtischen Zentralfriedhofe Roms) aufgefundenes Fragment eines Epitaphiums auf einen Lektor Florentius, welches De Rossi aus einem in den geschriebenen Inschriftensammlungen überlieferten, von Damasus gewidmeten Elogium (im Bulletino d'archeol. crist. a. 81 p. 34 ff.) ergänzt hat; es gehört, da es die charakteristischen philokalianischen Buchstaben enthält, wahrscheinlich der Zeit des Damasus an (366—384). Es hat im gewissen Sinne ganz ähnliche Umschreibungen:

> Quisque vides tumulum vitam si quaeris operti
> Ter morior denos et post bis quattuor annos
> Servatum Christo reddens de corpore munus
> Cuius ego in sacris famulus vel in ordine lector
> Officio levita fui Florentius ore
> Cui pater in terris item mihi Sancte Sacerdos
> Contigit et natum tenuit iam sorte secunda
> Hoc superante meo discedit spiritus orae;
> Iste seni casus gravis est mihi morte beatus
> Quod patrio in tumulo bene iam mea membra quiescunt.

Einen hervorragenden Diakon, der vielleicht noch in unsere Reihe von Bischofsdiakonen gehört, besingt das Elogium des Bischofs Damasus über Tarsizius, der unter Valerianus (a. 253—260) den Martertod erlitt (Migne, p. l. 13, 392). Damasus stellt diesen Diakon mit dem ersten Diakon der Kirche in Jerusalem zusammen. Es lautet:

des Gewährsmanns nur eine Umschreibung des gewöhnlichen Titels „diaconus suus“. Man vergisst eben, dass die Beisetzung des „suus“ nur dann einen Sinn hat, wenn der Name Bischofs nicht genannt wird; der Autor spricht aber ausdrücklich von jenem bekannten „Diakon Severus seines Bischofs Marzellinus“. Was ist diese Bezeichnung anders als der offizielle Titel: „Diakon des Bischofs Marzellinus“?

Nach derselben Autorität in der römischen Katakombenforschung gehört das Epitaphium eines hervorragenden Diakons der römischen Kirche hierher, des Redemptus unter Bischof Liberius (a. 352—366). De Rossi hat, gestützt auf seine Forschungen in der Hauptkrypta der sogenannten Regio Liberiana der Kallistkatakombe — diese Region soll nach ihm die Grabstätte der römischen Bischofsdiakonen gewesen sein —, den in diesem Elogium verherrlichten Diakon Redemptus zu der Person des Bischofs Liberius in nähere Beziehung zu bringen versucht. Es lautet in seiner Ergänzung durch ein Lobgedicht aus der von Gruter herausgegebenen palatinischen Sammlung[1]):

Stringe dolor lacrimas quaeris p*lebs sancta* Redemptum
Levitam subito rapuit sibi regia *caeli*
Dulcia nectareo promebat mell*a can*ore (inscript. canen . . .)

Par meritum quicumque legis cognosce duorum,
Quisquis Damasus Rector titulos post praemia reddit.
Judaïcus populus, Stephanum meliora monentem
Perculerat saxis tulerat qui ex hoste tropaeum.
Martyrium primus rapuit levita fidelis.
Tarsicium sanctum Christi sacramenta gerentem,
Cum male sana manus peteret vulgare profanis,
Ipse animam potius voluit dimittere caesus,
Prodere quam canibus rabidis coelestia membra.

Das Elogium erzählt, dass dieser Diakon von den Heiden ergriffen wurde, als er die Eucharistie in die Stadt tragen wollte. Er wurde grausam gemartert und im Zömeterium des Kallistus begraben.

[1]) De Rossi fand nur einzelne Fragmente, die er an der Hand dieses Gedichtes in genialer Weise komponierte. (Oben im Druck herausgehoben.) De Rossi, Bullett. 1875, p. 78; Rom. sott. III, p. 236 ff.

Prophetam celebrans placido m*odulam*ine senem
Haec fuit insontis vita(e) laudata *iuve*ntus
Invidia infelix tandem conpressa quiescit
Nunc paradisus habet sumsit qui ex hoste tropaea.

Unser Gewährsmann glaubt, dass dieser Redemptus in den Kämpfen unter Liberius litt und gleich dem Bischof Leo als Quasimartyr in der römischen Kirche verehrt wurde. Die Grabschrift sei noch unter Liberius gesetzt worden. Ob Redemptus einmal „Archidiakon" bei Bischof Liberius gewesen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, er kann auch einer der hervorragenderen Regionardiakonen Roms gewesen sein. De Rossi hat nur Vermutungen ausgesprochen; wir wissen lediglich, dass unter Liberius Damasus Archidiakon der römischen Kirche war, der allerdings erst im Jahre 355 zu diesem Amte kam[1]).

Aus dem 5. Jahrhundert stammt die folgende Grabschrift auf den römischen Archidiakon Deusdedit[2]):

Hic levitarum primus in ordine vivens
Davidici cantor carminis iste fuit

[1]) Dieses Epitaph enthält in der von Gruter herausgegebenen palatinischen Sammlung gleichsam als Anfang folgendes Elogium auf einen Diakon derselben Kirche mit Namen Tigridas oder Tigridates (in De Rossis Korrektur, Rom. sott. III. p. 241):

Sanctus ab officio vita gravis indole priscus
Sedulus ac penitus legis praecepta secutus
Nobilibus gratus quorum magis auctor amic(us?)
(Nomine quam proprio Damasus, solatia maesta),
Carmine luctifico decorat de more suprema
Diaconus hic Tigrida(s) tumulo custode fovetur.

Baronius hat, wir wissen nicht, auf welche Quelle hin, angenommen, dass dieser Tigridas unter Bischof Damasus zusammen mit dem Presbyter Sissinus comminister des nachmaligen Papstes Sirizius (384 bis 399), des Nachfolgers des Damasus auf dem Stuhle Petri, war, da dieser als presbyter tituli pastoris wirkte. Wir hätten also in diesem Diakon jedenfalls einen sogenannten Regionardiakon zu sehen (Annal. an. 385 ed. Luc. V, p. 585).

[2]) De Rossi, Rom. sott. III, 242.

Inter bellorum strepitus et . . .
(Felicitas voluit) temporis esse sui
Ad requiem tendens promissaque regna fidelis
Certus quod Dominum viseret ille suum
Non illum sublimis honor non extulit ordo
Edomuit rigidos plus pietate magis
Iusticie cultor vite servator honeste
Pauperibus dives sed sibi pauper erat.
Ecce Deusdedit nomen qui forte gerebas
Ecce Deus dedit regna beata tibi.

Nach dem Elogium steht der Diakon Deusdedit im Mittelpunkte der kirchlichen Gemeindearmenpflege und Gemeindezucht und zwar als „Vorstand der Diakonen". Es wird hier eine Umschreibung des bischofsdiakonalen Amtskreises gewählt, welche uns bei den ersten rechtsamtlichen Bischofsdiakonen entgegentrat: „Erster der Diakonen" heisst der „Archidiakon" Laurentius bei seinem begeisterten Lobredner, dem Dichter Prudentius.

Auch ein Gelegenheitsgedicht des christlichen Poeten Venantius Fortunatus auf den Archidiakon von Meaux aus dem 6. Jahrhundert verdient an dieser Stelle erwähnt zu werden, denn es erinnert in den Formen der Umschreibung des archidiakonalen Wirkungskreises an unsern Bischofsdiener[1]):

Si mihi vel vestros licuisset cernere vultus,
munere pro tanto plurima verba darem.
direxit nobis mustum tua cara voluntas,
et dulces animos dulcia dona probant.
quem non vidisti promptus satiare parasti:
quid facias illi qui tibi notus adest?
det tibi larga deus, qui curam mente fideli
de grege pontificis, magne minister, habes.

Ein schönes Epitaphium eines Bischofsdiakons aus der letzten Hälfte des 7. Jahrhunderts hat G. Aspr. Galante in

[1]) Carm. III, 27, Leo i. d. M. G. h. A. ant. IV, 1, p. 76.

Neapel vor etwa zwei Jahrzehnten veröffentlicht: es singt das Lob des Diakons des Bischofs Adeodatus von Neapel (653 bis 671) namens Teofilattus, dessen Stellung in der Gemeindeverwaltung genau so gezeichnet wird, wie sie uns der Autor des Elogiums über Deusdedit als Wirkungskreis seines Helden erkennen liess. Teofilattus wird ausdrücklich „Diakon des Bischofs“ genannt [1]. Das Epitaphium lautet [2]:

Unde Christi plebs, nuperque ecclesia gaudens,
Inde modo lugens tristia corda gerit?
Invidia accensis stimulis compressa recedis,
Vincere te credis quem pia regna tenent?
Iam semel es Christi magnos experta triumfos,
Cuius persequeris frustra inimica pios.
Theofilacte metus et mortem spernis iniquam,
Celsa poli scandens ecce minister ovans.
Aethra licet teneas laetus nunc sorte levita,
Plangimus heu tecum multa perisse bona.
Ornatus armis fidei cum pectore miti,
Praesulis et proprii blande minister eras.
Nobilitate puer praestans, et probus in actu,
Tu tener in annis, corque senile gerens.
Participem sanctis Christus te collocet oro;
Sit tibi perpetua sit tibi sancta quies.

Das Epitaphium hat noch in so fern eine besondere Bedeutung, als es von De Rossi wegen des Ausdruckes: minister proprii praesulis = diaconus sui episcopi zur Beleuchtung der Stellung herangezogen wurde, die unter Bischof Marzellinus von Rom dessen Diakon einnahm [3], und als es von F. X.

---

[1] Im Bistum Neapel ist bis in das 8. Jahrhundert der alte Name „Bischofsdiakon“ mehr gebraucht worden als der Amtsausdruck „Archidiakon“ (Genn. Aspr. Galante, Lapida sepolcrale di Teofilatto arcidiacono della chiesa di Napoli. Napoli 1867, p. 11 ff. Diese Schrift ist in den österr. Bibliotheken nicht vorhanden. Mir hat sie anlässlich eines Besuches bei den Herren Prof. L. Wahrmund und Andr. Galante in Innsbruck der letztere in liebenswürdigster Weise zur Verfügung gestellt).

[2] Aspr. Galante, a. a. O., p. 11.

[3] Bullet. d'arch. crist., 1866, p. 11.

Kraus in seine kleine Sammlung von Belegen über „Archidiakonen“ der ersten drei Jahrhunderte aufgenommen worden ist [1]. Mit welchem Rechte das letzte geschehen konnte, mag man aus der Amtszeit des Bischofs Adeodatus und aus der Abfassungszeit der Grabschrift beurteilen.

Als letztes dieser Elogien mögen die herrlichen, in der Blüte der nachrömischen Klassizität prangenden Verse eines Autors des 7. Jahrhunderts folgen; ein Grablied auf den Archidiakon Gudila von Toledo [2]:

Gloria Toleti iacet sub mole sepultus
Gudila, pars animi dimidiumque mei.
Qui senis a tenera mores aetate tenebat,
Et iuvenis fecit hic iuvenile nihil.
Spiritus in sacro residebat pectore Christi,
Exprimit hunc totum, moribus, ore, manu.
Pauperibus cibus est, viduis solamen, ut aegris
Grata salus: miseris omnibus unus erat.
Mercaris meritis multis, bone Gudila, coelum:
Nos desiderium lancinat usque tui.
Moerentesque vocamus eum quem sustulit aether:
Prosequimurque piis funera lacrymulis.
Non violas, tenerasque rosas, non lilia cana
Spargimus ad tumulum, sed bona vota, tuum.
Nos ergo e supera prospecta candidus arce;
Teque amor, et moveat, Gudila, cura mei.

---

[1]) Realenzyklopädie f. chr. A., 1. Bd. S. 87, Artikel: ἀρχιδιάκονοι. Wenn man die Wendung: „episcopus suus“ und die Ueberschwenglichkeit der Skizzierung des Verhältnisses zwischen einem Bischof und einem seiner Diakonen etwa als ausschlaggebend bezeichnen wollte, so müsste man in diesem Zusammenhang auch jenes Epitaph anführen, das Mommsen aus der Krypta der Hauptkirche des alten Atripalda (des heutigen Avellino) entnommen hat; Mommsen und De Rossi verlegen es an das Ende des 6. Jahrhunderts. Es beginnt (Corp. inscript. lat. X, 1, n. 1195): Respicis augustum precisa rupe sepulcrum Hospitium Romuli levite est celestia Regna tenentis. Quis enim possit siccis oculis eius narrare mortem pauperiem XPI et amore SCI Sabini episc. sui qui puro corde secutus est quibus ille praecibus quibus lamentis ante . . .

[2]) Migne, p. l. 96, 815.

Moenibus a patriis morbos averte, famemque,
Hostilesque minas, dogmata falsa, dolos.
Toleti ne temne preces, comitisque rogatus,
Qui tibi det carmen sat Julianus amans:
Ossaque Felicis tua sacra condit in aede,
Cuius mens superis est sociata choris.

B) Ueberblick.

Verstreute Blätter aus der ältesten Geschichte unserer Kirche haben wir sorgsam zusammengelegt: ihren Inhalt überblickend, lernen wir das Werden des Archidiakonates erkennen. Die Spuren dieses Amtes reichen hinauf bis an die Zeiten der Urväter der Christenheit. Den Archidiakonat hat die Sitte der altchristlichen Bischöfe geschaffen, je einen Diakon aus dem Kolleg dadurch emporzuheben, dass sie ihn als den Helfer und Vertreter in ihren besonderen Kirchenleitungsaufgaben betrachteten; fast allenthalben liessen die Quellen uns erkennen, und es liegt im Wesen der Sache, dass besondere Bischofsvollmachten im Gebiete der Gemeindearmenpflege — die Leitung des niederen Klerus in dessen Kirchengutsverwaltungsaufgaben — den Grundstock der Stellung solcher Funktionäre, Bischofsdiakonen genannt, bildeten. Dies änderte sich auch nach der Erweiterung des bischofsdiakonalen Wirkungskreises zur vollen „Vorstandschaft über das Diakonenkolleg" nicht. Wie vordem waren in dieser Zeit die Bischofsdiakonen die „Oekonomen der Gemeinden". In diesem alten Gemeindeökonomate nun wurzelt der Archidiakonat. Der Archidiakonat ist der rechtsamtliche Bischofsdiakonat. Der Name: „Archidiakon" zeigt uns kein neues Amt an, sondern nur die neuartige — rechtliche — Geltung eines — in ethischer Anerkennung — lange

vorhandenen Amtes altchristlichen Gemeindeökonomen.

Die Kräfte, welche den Archidiakonat schufen, waren einerseits die Not, der Vorteil der Kirchen, die ständig solche Wirkungskreise wie den bischofsdiakonalen entstehen liessen, andererseits das naturgemässe Streben der Kirche nach Festigkeit, Beständigkeit der Rollen, in denen die Personen des Kirchendienstes aufzutreten hatten. Zuerst waren es nur ethische Erwägungen, welche den Zusammenschluss bestimmter kirchlicher Aufgaben zu einem besonderen Wirkungskreise, zu einem bischofsdiakonalen „Amte“ bestimmten; dann bildete sich in dieser Richtung ein kirchliches Herkommen, dem man sich zum Gehorsam verpflichtet fühlte, — die Sitte war zum Recht geworden. Durch gesetzliche Fixierung machte das bereits in Geltung stehende Gewohnheitsrecht in seiner Entwicklung den entscheidenden Schritt nach vorwärts. So weit steht die Sache klar vor unseren Augen.

Aber zwei Tatsachen dieser Entwicklung fordern zu einer genaueren Erklärung heraus: die auffallende durch zwei Jahrhunderte nachzuweisende Uebung der Bischöfe, sich einen der Diakonen im besonderen Sinne zur Unterstützung und Vertretung heranzuziehen, ist mit dem Hinweis auf die Not und den Vorteil der Kirchen nicht genügend erklärt, da ethische Organismen erfahrungsgemäss nur ein kurzes Leben führen. Und auch die unverhältnismässig späte Entwicklung des Rechtes in diesem kirchlichen Wirkungskreise steht ohnegleichen in der kirchlichen Rechtsgeschichte da.

Leicht schwinden die Bedenken; sie heben sich an der Betrachtung einzelner Seiten im Wesen der kirchlichen Gesellschaft. Das erste fällt sofort, wenn es im Lichte jener konservativen Richtung betrachtet wird, welche das Wesen der Kirche streng ausgeprägt enthält. Die Triebfeder und das Ziel jedes kirchlichen Strebens ist Gott. Ueber den Ereignissen der Kirche waltet nach ihrer Ueberzeugung das nimmermüde Auge. Das Sein in der Kirche ist ein Wink dieses Auges;

ein Wink dieses Auges ist das Werden in ihr. Das freie Bestimmungsrecht der kirchlichen Leiter hat seine Grenze im Willen Gottes, der ausdrücklich erklärt wurde, der aber auch von selbst aus dem zu erschliessen ist, was der Nutzen, die Not der kirchlichen Gesellschaft jeweils erfordert. Pflicht der Leiter ist es, genau auf die Bedürfnisse der Kirche zu achten, und das Beste zu ihrer Verwirklichung zu veranstalten. Und den Diakon, der die Eignung trug, in einem Gemeindenotstande das Kirchenoberhaupt zu vertreten, der im Mittelpunkte der gewaltigsten Kirchenverwaltungsaufgabe, der Armenpflege stand, hat nicht bloss die Not der Kirchen an seinen Platz gerufen, seine Spuren liessen sich für die Zeitgenossen sogar bis in die Tage der Zwölf verfolgen. Manchem der Zeitgenossen mag dieser Diakonat als einer der edelsten Steine im Diadem göttlicher Einrichtungen erschienen sein. Man wusste nicht, wie die Sache war; aber ein Hauch des Göttlichen umgab das bischöfliche Helferamt, das sich bis zu den Tagen des Meisters zu verlieren schien. Wehe dem Ungetreuen, der diese Gewohnheit der Kirche angetastet hätte; er hätte sich am geheiligten Schatze uralter Institute vergriffen.

Auch das zweite Bedenken wird durch eine Eigentümlichkeit im Wesen der Kirche abgewiesen. Die Frage, warum es so spät erst zur Rechtsbildung im bischofsdiakonalen Wirkungskreise kam, ist eine Frage des kirchlichen Gewohnheitsrechts. Der Träger aller kirchlichen Rechtsmacht ist der Klerus, der Inhaber aller Kirchengewalt. Das ist schon für die Kirche des 2. Jahrhunderts durch die Ignatianen klar nachzuweisen. Kirchliches Gewohnheitsrecht gibt es nur kraft der Anerkennung desselben durch die kirchlichen Gesetzgeber. Ohne die Anerkennung der Bischöfe konnte also von einem rechtlich geordneten Zusammenschluss gewisser Funktionen als amtlich-bischofsdiakonaler keine Rede sein. Die Frage, warum es so lange zu keiner entscheidenden Rechtsbildung in diesem Wirkungskreise kam, ist daher nur eine Frage nach den Gründen, welche die Bischöfe veranlassten, eine etwaige Ueber-

zeugung der Kirchenglieder über den rechtsamtlichen Charakter der Bischofsdiakonen nicht anzuerkennen. Solche Volksanschauungen mögen ja bereits frühzeitig aufgetreten sein. Dem Volke mag der Diakon des Bischofs vermutlich schon in in den ersten Zeiten seines Bestandes nicht anders erschienen sein als die anderen Glieder der kirchlichen Aemterordnung. Aber den Bischöfen entsprach die Form des blossen Mandatars, und das war massgebend. Anzeichen der Geneigtheit der Bischöfe, einen gewissen Kreis kirchlicher Aufgaben als amtlich-bischofsdiakonalen anzuerkennen, finden sich erst in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Die Bischöfe waren in dieser Zeit einer Erweiterung der sonderdiakonalen Machtsphäre zur vollen Vorstandschaft über den niederen Klerus nicht entgegengetreten; sie hatten diesem sogar die Wahl des Bischofsdiakons, seines Vorstandes zugestanden. Damit hatten sie ihre Anschauung über diesen Teil des sonderdiakonalen Wirkungskreises geändert; sie hatten dem Wesen der Wahl entsprechend nicht bloss auf die freie Bestellung ihres Vertrauensmannes, sondern auch auf die freie Entziehbarkeit aller jener Funktionen verzichtet, welche eine Beziehung auf diese Wahl hatten, eben der Aufgaben, welche der Begriff: „Vorstand des niederen Klerus“ enthielt; das heisst, sie gaben in aller Deutlichkeit nach aussen kund, dass sie den rechtsamtlichen Charakter ihrer Diakonen anzuerkennen geneigt seien. Mit diesem Ereignisse beginnt der „Archidiakonat“.

In diesem Lichte klärt sich auch überraschend leicht die Tatsache auf, dass die Amtsaufgaben der Archidiakonen während der ersten Zeit ihres Bestandes in gesellschaftlicher Beziehung nicht homogen waren. Der Archidiakonat dieser Zeit enthielt eine Gruppe unwiderruflicher Befugnisse, die eigentlichen Amtsrechte, und eine Reihe so ziemlich ständig nachzuweisender besonderer Befugnisse, die sich auf generelle Bevollmächtigungen der Bischöfe stützten. Die ersten sind die Rechte des „Vorstandes“ des niederen Klerus, die letzten die

Rechte der Vertrauensperson des Bischofs. Die ersten sind nach ihrem Inhalte, die letzten nach ihrer gesellschaftlichen Natur die alten bischofsdiakonalen Amtsaufgaben.

Ist also mit diesem Zeitpunkte — dem Anfang des „Archidiakonates“ — unsere Aufgabe erschöpft, den Diakon des Bischofs zu schildern? Gewiss nicht! Wir sahen, dieser lebt sowohl im Inhalt und Umfang des archidiakonalen Amtskreises als auch im gesellschaftlichen Charakter einzelner Teile weiter. Noch der beginnende Archidiakon ist „Vorstand der Diakonen“ und in dieser Würde der „Oekonom“ der Gemeinden. Noch der beginnende Archidiakon hat zum Teile einen nur ethisch anerkannten Amtskreis, die Gesamtheit der ausserordentlichen Aufgaben, in welche das Vertrauen der Bischöfe diese Amtsinhaber im Vollmachtswege zu stellen pflegte.

Aber zugleich mit dem Aufsteigen der Archidiakonen fällt die Kurve des Bischofsdiakonates. Mehr und mehr verschwinden im Verlaufe der ersten drei Jahrhunderte archidiakonalen Wirkens die wesentlichen Züge des bischofsdiakonalen Dienstes aus dem Bilde des Amtes der Archidiakonen. Wie nicht anders zu erwarten, wird dem Bischofsdiakonate, dem Dienste, dessen Kraft und Bedeutung in der Gemeindeökonomie wurzelte, durch das Verschwinden der öffentlichen kirchlichen Armenpflege ein Ende gesetzt (8. Jh.). Mit diesem Zeitpunkte treten naturgemäss die kirchlichen Armenpfleger, die Diakonen und ihr Vorstand, vom Schauplatze der Geschichte ab. Mit diesem Zeitpunkte hält auch das Amtsrecht voll und ganz seinen Einzug in den archidiakonalen Wirkungskreis. Die archidiakonalen Amtsaufgaben sind nunmehr nicht nur ihrem Inhalte und Umfange nach andere, sie sind auch durchaus homogen geworden. Der letzte Anklang an den Bischofsdiakonat ist damit verschwunden. Bis zu dieser Zeit wollen wir die Entwicklung noch verfolgen.

III. Das Ende der sonderdiakonalen Gemeindeökonomie. Die Archidiakonen bis zum achten Jahrhundert.

A) Der Name: „Archidiakon“ und einige Notizen über den Ursprung dieses Amtes.

Wir stehen im vierten Jahrhundert nach dem Erscheinen des Herrn. Konstantin hatte der Kirche den Frieden gegeben und bemühte sich um ihre innere Wohlfahrt. Das grosse Konzil von Nizäa hatte den Triumph der katholischen Lehre über die gewaltigste Häresie erlebt, von der die Kirchengeschichte meldet. Arius und die Seinen waren überwunden. Mit weiten Armen griff die Kirche über die Welt. Machtentfaltung auf allen Gebieten war ihr Losungswort. Diese erreichte sie vornehmlich durch das straffe Anziehen ihrer Organisation. Auch den verfassungsrechtlich nicht als wesentlich betrachteten Einrichtungen ward die Sicherheit des Rechtes zuerkannt, sofern sie die Feuertaufe der Feindschaft des alten Rom überdauert und ihre innere Kraft kundgetan hatten. Einen kirchlichen Dienst haben wir seit den Tagen der Urapostel verfolgt; wir sahen ihn aufsteigen im hohen Pfade ethischen Wertes; wir sahen ihn an der Tendenz dieser kirchlichen Epoche teilnehmen, starke, feste Hilfsformen der Verfassung zu schaffen; er ist in den Tagen der großen Synode ein Rechtsamt der Kirche geworden. Dieses Ereignis ist äußerlich kundgegeben durch das Auftauchen des Amtsnamens: „Archidiakon.“ Das erste Mal findet er sich

in der Geschichte des donatistischen Schismas, welche im Jahre 370 Optatus von Mileve verfasste[1]).

Aber genau so, wie sich das alte gesellschaftliche Wesen des Bischofsdiakonates nicht mit einem Schlage verlor, gerade so bleibt vorderhand der alte Name „Diakon des Bischofs“ noch vielfach im Gebrauch. Man kann geradezu sagen, dieser Name hänge an dem „Amte im Sinn der Ethik“. Gleichzeitig mit dem gänzlichen Verschwinden dieses Namens taucht auch der ihm zu Grunde liegende Begriff in die Vergangenheit hinab. Wir brauchten gar nichts anderes als diese Tatsache, um die soziale Eigenart des alten Bischofsdiakonates zu bezeichnen, jene Eigenart, welche den Ruhm und den Glanz dieses Dienstes bedeutet: die Macht, welche aus der Persönlichkeit strömt, die in das Rechtsamt nicht mehr mitgenommen werden konnte. Das Rechtsamt ist mit seinen scharfen Grenzen der Berechtigungen zumeist das Grab des Aufstrebens gewaltiger Naturen. Nur in der Freiheit ringen solche sich durch, nicht in klein zubereiteten Reglementierungen. Was drückt also der weitere Gebrauch des Namens „Bischofsdiakon“ oder der diesen Begriff enthaltenden Redewendungen aus? Archidiakonen, die so bezeichnet werden, sollen der hohen Ehre teilhaftig werden, in den Rang der viri illustrissimi der Vorzeit erhoben zu werden. Ein Archidiakon, den die Zeitgenossen oder die Nachkommen „Diakon des Bischofs“ oder „Diakon der Diözese“ nennen, ist der Vertrauensmann des Bischofs, ist ein Mann, den die Flügel des Genius emporgehoben haben über die Grenzen seiner rechtlich geordneten Amtsmacht. Auf diese legt der Schriftsteller, welcher so eine Wendung gebraucht, keinen Nachdruck; ihm ist der so bezeichnete Mann eine Persönlichkeit, kein Rechtsamtsinhaber.

Einzelne Dokumente sollen uns dieses Nebeneinander beider

---

[1]) S. Optati libri VII, I, c. 16, Ziwsa, i. Corp. script. eccles. lat. v. 26, Vindob. 1893, S. 18, n. 16; bei Migne, p. l. 11, 916.

Bezeichnungen, „Bischofsdiakonat“ und „Archidiakonat“ vor Augen stellen: Es ist schon bemerkt worden, dass die Bischofsdiakonen Laurentius[1]), Zäzilianus[2]), Vinzentius[3]) und Athanasius[4]) bald „Bischofsdiakonen“, bald „Archidiakonen“ genannt wurden, dass das Konzil von Sardika[5]) und die Pseudoignatianen[6]) sich des alten Titels bedienten. Den Archidiakon des Bischofs Johannes Chrysostomus von Konstantinopel nennt Sokrates aus einem für die persönliche Macht dieses Mannes sehr bedeutungsvollen Anlasse: persönlich zugeteilten (unter den Bischof selbst gestellten) Diakon[7]); für gewöhnlich findet sich aber — bei Sozomenus und Anderen — der Name „Archidiakon“[8]) in der gleichen Beziehung. Gregor der Grosse adressiert einen Brief an den Archidiakon Honoratus von Salona: „Ad Honoratum diaconum Salonitanum“[9]). Sulpitius Severus (gestorben um 420 oder 425) nennt den Archidiakon des Bischofs Martin von Tours hier und da in dem uns bekannten prägnanten Sinne: „den Diakon“[10]).

---

[1]) Siehe S. 258 f.

[2]) Siehe S. 264.

[3]) Siehe S. 269 ff.

[4]) Siehe S. 274 f.

[5]) Siehe S. 276 f.

[6]) Siehe S. 284 ff.

[7]) Hist. eccles., VI, 4, **Migne**, p. g. 67, 672: ἐνῆγε δὲ αὐτὸν πρὸς τὸ πᾶσι προσκρούειν Σαραπίων διάκονος ὑπ' αὐτῷ ταττόμενος.

[8]) Sozom. Hist. eccles., VIII, 9, **Migne**, p. g. 67, 1537: ηὔξησε δὲ αὐτῷ (sc. Ἰωάννῃ τῷ ἐπισκόπῳ) τὴν πρὸς τοὺς κληρικοὺς ἀπέχθειαν Σεραπίων, ὃν ἀρχιδιάκονον αὐτοῦ κατέστησεν.

[9]) Epist. I, 10 ad Honorat. diacon. Salonit. M. G. Epist. I, p. 12; bei **Migne**, p. l. 77, 466.

[10]) Dialog. II, 1, C. **Halm** i. Corp. script. eccles. lat. v. I, p. 180 f.: Tunc ille arcessito archidiacono iussit algentem sine dilatione uestiri, dein secretarium ingressus, cum solus, ut erat consuetudo, resideret — hanc enim sibi etiam in ecclesia solitudinem permissa clericis libertate praestabat, cum quidem in alio secretario presbyteri sederent, uel salutationibus uacantes uel audiendis negotiis occupati: Martinum uero usque in eam horam, qua solemnia populo agi consuetudo deposceret, sua solitudo cohibebat. ... hoc secretum beati viri pauper ille captatus, cum ei archidiaconus dare tunicam distulisset, inrupit, dissimulatum se

So nennt diesen Archidiakon regelmässig auch der christliche Dichter Paulinus von Nola in seinem Epos über Bischof Martin von Tours[1]). Bis ins 9. Jahrhundert lässt sich diese Erscheinung verfolgen[2]). Fast alle Attribute unserer

---

a clerico querens, algere deplorans. nec mora, sanctus paupere non uidente, intra amphibalum sibi tunicam latenter eduxit pauperemque contectum discedere iubet. dein paulo post archidiaconus ingressus admonet, pro consuetudine, expectare in ecclesia populum, illum ad agenda solemnia debere procedere. cui ille respondens ait, pauperem prius — de se autem dicebat — oportere uestiri: se ad ecclesiam non posse procedere, nisi uestem pauper acciperet. diaconus uero nihil intellegens, quia extrinsecus indutum amphibalo, ueste nudum interius non uidebat, postremo pauperem non conparere, causatur.

[1]) De vit. Martin. lib. IV, Migne, p. l. 61, 1037 f.:

> Protinus adstanti diacono quem more priorum
> Antistes sanctae custodem legerat arcae,
> Imperat ut Domini sumptu nummisque coemptam
> Aptaret properans algenti in corpore vestem.

Vgl. a. a. O., p. 1038.:

> Interea, quod moris erat, solemnibus horam
> Esse monet diaconus (sc. der früher erwähnte Archidiakonus)
> conventu in plebis agendis.

und p. 1039:

> Amoto paulum diacono pretiosa coarctat
> Congaudens propere tam vili tegmine membra.

Dazu über den Archidiakonat dieses „Diakons" den Beleg in Anmerkung 10, S. 307.

J. Bingham sagt (Origin. l. II, Halae 1724, c. XXI, § V, p. 333): Paulinus archidiaconum arcae custodem nuncupat: quia etsi reliqui Diaconi distribuere pecunias et suam cuique portionem reddere debebant, ipse tamen praecipuus eorum administrator erat et director; ab eoque tamquam ecclesiastici thesauri custode iussa accipiebant. Dazu vgl. Paulin., Epist. XXIII, 4, XXVII, 3, De Hartl i. Corp. script. eccles. lat. v. 29, p. 161, n. 15 ff. und 240, n. 1 ff.; Carm. XVIII, a. a. O. 30, p. 123, n. 154.

[2]) Flodoardi (a. 893—966) Hist. Rem. eccles. l. II, 4, M. G. Ss. XIII, 451: Cuius adhuc testamenti pagina in archivo Remensis ecclesiae

Sonderdiakonen werden bis zu dieser Zeit in Beziehung auf die Archidiakonen gebraucht. Um das Jahr 460 sagt Paulinus von Nola in demselben Epos über Bischof Martin von Tours, dieser habe nach der Sitte der Väter seinen Diakon zum Wächter des Kirchenschatzes, zu seinem Thesaurar, gemacht[1]); wenn wir hier die Wendung lesen, welche den Archidiakonat dieses Mannes bezeichnen soll: „diaconus, quem more priorum antistes sanctae custodem legerat arcae", so scheint uns ein Teil der Vorzeit zurückgekehrt zu sein. Ebenso, wenn uns Umschreibungen für besondere bischöfliche Vertrauenspersonen: wie filius etc., in Anwendung auf den Archidiakon entgegentreten[2]), wenn uns berichtet wird, dass der Mann, der dem Bischof zur Anstellung als Archidiakon würdig erscheint, von diesem besonders erzogen wird, dass dieses Amt durch eine tadellose Führung des Privatsekretariates beim Bischof erworben wird[3]). Auf die Zeit des Umschwunges in der Geltung des bischofsdiakonalen Amtes weisen Namen wie „Protodiaconus" oder „Arcediaconus" hin; der erste Titel kommt in den Akten der Synode von Ephesus a. 431[4]) vor; den zweiten enthält

---

reservatur cum auctoritate Childeberti regis, qua petitus idem rex a prefato presule per Somnatium diaconem, virum venerabilem, hoc testamentum confirmare decrevit ... Quasdam quoque res a quibusdam pervasas apud regiam maiestatem, agente prefato Somnatio archidiacono, evindicasse reperitur ...

[1]) S. Anmerkung 1, S. 308.

[2]) Testamentum Bertranni episcopi Cenomannensis († 623) a. 615 bei Pardessus, Diplomata chartae etc. I, Text, p. 215. Siehe Anmerkung 3, S. 341.

Diese Quelle zeigt noch in anderer Hinsicht klar, wie sich die alten Traditionen des Bischofsdiakonates erhalten haben.

[3]) Sozom. Hist. eccles. II, 17, Migne, p. g. 67, 977 und 980; Sidon. Apollin. † 482 Epist. l. IV, n. 25, M. G. A. ant. VIII, p. 76, n. 26 ff.; Hieron. epist. 146 ad Evang. (al. 85), Migne, p. l. 22, 1193; c. 2 X de offic. archid. I, 23 (saec. VIII); Theodoret. Hist. eccles. I, 25, Migne, p. g. 82, 980 und Passio s. Vincent. n. 3, Ruinart, Acta Martyr. ed. Ratisb. 1859, p. 400.

[4]) Harduin, I, 1556: Exemplar epistolae Joann. comit. Sacrens.

ein Grabstein, den G. Wilmanns in Leptis, dem heutigen Lamta in Nordafrika, fand[1]); die Inschrift ist nicht datiert, dürfte aber nicht früher anzusetzen sein als die erwähnte Synode. Der Ausdruck „arcediaconus“ erinnert eher an die Wendung in der Passio des Vinzentius: „arcem diaconii suscepit“, als an „archidiaconus“.

Als ein beredtes Zeichen der Tatsache, dass sich die alten Verhältnisse der Bischofsdiakonen noch in bedeutend späterer Zeit nachweisen lassen, mögen die „Presbyterdiakonen“ der merovingischen Zeit erwähnt werden. Der quellengemässe Name dieser Funktionäre ist: „Archidiakonen (und Archisubdiakonen) der (exponierten) Presbyter“. Wie früher, waren diese Kleriker die besonderen Helfer und Vertreter der exponierten Presbyter in jenen Verwaltungsaufgaben, zu welchen diese von ihren Bischöfen bevollmächtigt waren[2]).

Ans Abenteuerliche grenzt, was über die Entstehung des Archidiakonates in der Literatur behauptet worden ist. Die

---

ex Ephesina civitate ad imperat. praescriptae: Unde missis dispensatore et lictore, ac protodiacono sanctissimae Ephesiorum ecclesiae . . .

[1]) G. Willmanns i. Corpus inscript. lat. VIII, 1, 58a:

Theodor
us arced
iaco(nu)s.

Bischöfe werden für Leptis bereits seit dem Jahre 258 bezeugt.

[2]) Conc. Autissiodor. a. 573—603, can. 6, M. G. h. Leg. s. III, Conc. I, p. 180: Ut ad media quadragensima presbyteri crisma petant et, si quis infirmitate detentus venire non potuerit ad, archidiacono suum archisubdiaconum transmittat, sed cum crismario et lenteo, sicut reliquiae sanctorum deportari solent. Der kranke Priester soll zur Einholung des Chrismas seinen Archisubdiakon verwenden; dieser soll die Ausführung des Auftrages aber in jener Weise vornehmen, wie es der Priester selbst getan hatte. Eine etwas andere Lesart ist bei Harduin zu finden (III, 44): „ad archidiaconum suum vel archisubdiaconum transmittat“: der kranke Priester soll die Einholung des Chrismas seinem „Archidiakon“ oder „Archisubdiakon“ überlassen. Beide Lesarten — auch die erste — sind nur unter der Annahme verständlich, dass damals Archidiakonen und Archisubdiakonen von (exponierten)

älteren Ansichten hat Bingham zusammengestellt[1]). Die einen Forscher, darunter sogar Habertus und Baronius, wollten den Ursprung der Archidiakonen auf eine direkte Einsetzung der Apostel gründen; der Protomartyr und Diakon der Kirche von Jerusalem Stephanus sei der erste Archidiakon gewesen[2]). Andere lassen das Amt erst im 3. Jahrhundert zum Vorschein kommen; nach ihnen würde Nikostratus der erste Archidiakon gewesen sein. Salmasius hat die Existenz des Amtes sogar noch für die Zeit des Hieronymus (Ende des 4. Jahrhunderts) geleugnet[3]), trotzdem dieser Autor ausdrücklich sagt[4]): „Singuli ecclesiarum Episcopi, singuli Archipresbyteri, singuli Archidiaconi: et omnis ordo Ecclesiasticus suis rectoribus nititur."

Presbytern nicht zu den Seltenheiten gehörten. (Sollen nur die mit dem Presbyter exponierten Subdiakonen einen Ersten ihres Ordos gehabt haben?) E. Loening hat mit seiner Ansicht über die Interpretation der Stelle (G. d. d. KR. II, S. 338 f., Anmerkung 4): Der kranke Priester soll zum Archidiakon einen Subdiakon schicken, entschieden die handschriftliche Ueberlieferung der Stelle gegen sich. (Vgl. Anmerkung 6 zur angegeb. Textesstelle bei F. Maassen.) Wenn Hinschius sagt (KR. II, S. 186, 2. Abs. und Anm. 8): „Die vereinzelt auf dem Lande erwähnten Archidiakonen können nur die ersten der neben dem Priester etwa fungierenden Diakonen, also nur kirchliche Beamte gewesen sein, welche wohl den Namen, aber keineswegs dieselbe angesehene Stellung mit den Archidiakonen der Kathedralen gemein hatten," so würde ich vom Standpunkte meiner bisherigen Ergebnisse aus diese Ansicht nur vollinhaltlich unterschreiben können. Ueber Hinschius vermöchte ich in so fern hinauszugehen, als ich mir auch rechtlich und inhaltlich die Stellung solcher Amtsinhaber vorzustellen im stande bin. (Vgl. über diese Streitfrage: E. Loening, a. a. O., und A. Gréa, Essai historique sur les archidiacres in der Bibliothèque de l'école des chartes, III. série, t. II, p. 61, n. 1.)

[1]) Origin. lib. II, cap. XXI, § 11, p. 338 ff.

[2]) Vgl. dazu L. Thomassin, Vet. et nov. eccl. discipl. p. I, l. a, c. 17, § 1. Ueber die älteren Ansichten vgl. noch J. P. Kress, Erläuterung des Archidiakonalwesens, Helmstedt 1725.

[3]) De primat. pp. c. I. p. 8. 9 (Lugd. Batavor. 1645); Hieron. in epist. ad. Evang.

[4]) Epist. 145 ad Rustic. c. 15 (a. 411), Migne, p. l. 22, 1080.

Der Beweis des Salmasius ist allerdings so seltsam, dass es sich der Mühe lohnt, ihn hier anzuführen. Er gibt zu der oben Seite 290 Anmerkung 1 mitgeteilten Stelle bei Hieronymus, die von einer Wahl des Archidiakons durch die Diakonen spricht[1]), folgende eigentümliche Erklärung: „Apparet nondum tunc Archidiaconi officium ac dignitatem in Ecclesia fuisse. Presbyteri, inquit, e suo numero eligebant, quem in excelsiori gradu locabant et Episcopum nominabant. Quod eodem modo fit ac si Diaconi de se eligerent, quem industrium nossent, et Archidiaconum vocarent." Wir begreifen die bissige Bemerkung, mit der Bingham diese Ansicht glossiert[2]): „Sed haec usitata istius auctoris in libro de Primatu methodus est, ut paradoxa ex suo ingenio conficta pro antiqua historia venditet, et de levibus coniecturis certa quaeque statuat; et id quidem saepenumero contra planissimam antiquorum monimentorum fidem, quemadmodum ex hoc casu, de quo nunc agimus . . . apparet." Eine Ahnung des richtigen Sachverhaltes kann allerdings einzelnen der älteren Ansichten nicht abgesprochen werden; auch Bingham ist nicht weit von der richtigen Erkenntnis entfernt, wenn er für die frühe Zeit seines Geschichtsbildes sagt[3]): „Archidiaconus quidem Episcopi quasi erat thesaurarius, sed Diaconi universi eius dispensatores, qui eleemosynas Ecclesiae indigentibus distribuebant."

Offiziell hat sich von den älteren Schriftstellern J. G. Pertsch[4]) mit der Frage des Ursprunges der Archidiakonen befasst. Er ist so ziemlich der einzige, den diese Frage beschäftigt hat. Wir erwarten also eine auf die Geschichte gestützte Ansicht. Was wir von ihm erfahren, ist freilich nicht gar viel. Das erste Kapitel seiner Untersuchung

---

[1]) Epist. ad Evang. 146, (al. 85), Migne, p. l. 22, 1194.

[2]) Origin. lib. II, c. XXI, § XI, p. 340.

[3]) Origin. lib. II, c. XX, § XVI, p. 321.

[4]) Abhandlung von dem Ursprunge der Archidiaconen, Archidiaconalgerichte, Bischöfflichen Officiale und, Vicarien, Und deren Unterscheid etc., Hildesheim 1743, 1. Hauptst.

trägt schon die bezeichnende und viel versprechende Ueberschrift: „In denen ersten dreyen Jahrhundert wuste man von keinen Archidiakon was.“ Das ist auch der einzige Inhalt dieses Kapitels. Das dritte Kapitel enthält endlich die „Muthmassung, wie sie (sc. die Archidiakonen) aufgekommen“. Wir hören hier folgendes [1]): „Nach meinem Ermessen ist es mit der Aufkommung der Archidiaconen folgender Gestalt zugegangen: Viele Bischöffe hatten sich schon in dem dritten Jahrhundert allzusehr in bürgerliche Sachen eingemischet. Andere suchten ein bequemes, ruhiges und von Arbeit befreyetes Leben. Sie sahen sich also nach Gehülffen um, welchen sie einen Theil ihrer Arbeit übertragen könnten. Die Priester und die Diaconen, waren die nechsten nach ihnen, und mit diesen hatten sie auch den meisten Umgang. Sie trugen also bald einem Priester, bald einem Diacon, gewisse Amts-Verrichtungen auf. Nach Hieronymi Zeugniss sollen wie schon gedacht die Diaconen einen aus sich erwählet haben, den sie Archidiacon genennet. Thomassinus meinet zwar dieses Vorgeben in Zweifel zu ziehen; Allein er vermischet den Zustand der nachfolgenden Zeiten, mit denen erstern. Die Priester bey einer Gemeine, kamen mit dem Bischoff verschiedentlich zusammen, um in Kirchen-Sachen Rath zu pflegen. Manchen Bischöffen, die bequem waren, fiele zu beschwerlich solchen Versammlungen öffters bey zu wohnen, mithin kamen die Priester allein zusammen. Einer muste an Statt des Bischoffs den Vortrag thun, und endlich wurde einer gantz besonders hierzu ernennet, der den Nahmen des Archipresbyters oder Ertzpriesters, erhalten. Die Diaconen, wollten nicht geringer sein, sondern auch zusammen kommen und gleiche Anstalten haben. Sie ernenneten daher ebenfalls einen aus ihren Mittel hierzu und nenneten ihn Archidiacon, oder Ertzdiacon. Denn in der That war dergleichen Person, nur ein Diacon, aber doch der Erste, wie man aus Optato siehet. Denn er nennet Cäcilianum

---

[1]) A. a. O. S. 5.

zwar einen Archidiacon; Meldet aber bald darauf, dass er sich selbst nur einen Diacon genennet .... Dieses Beginnen schiene denen Bischöffen bedenklich. Da sie nun vorher bald diesem, bald jenem aus denen Priestern oder Diaconen, einige ihrer Amts-Verrichtungen übertragen; So suchten sie nun besondere Personen vor beständig dazu aus. Hierzu nahmen sie die bereits von denen Priestern erkohrene Ertzpriester, und die von denen Diaconen erwählete Ertz-Diaconen. Dergestalt wurden diese Vicarien der Bischöffe, und dadurch waren beide Orden der Priester und Diaconen, völlig an dem Seil der Bischöffe, weil sie die erste und ansehnlichste Glieder derselben, zu besonderen Diensten aufgenommen. Dadurch brachten die Bischöffe die Setzung der Archidiaconen an sich. Dergestalt fället die Einwendung des Thomassini dahin. Es ware bey jeder Gemeine nur ein Archidiacon." Wie sehr mag dieser Gewährsmann geschwankt haben, ob er nicht das Gegenteil seiner „Muthmassung" vertreten solle! Welche kleinen Zufälle mögen den sonst so trefflichen Mann auf Abwege geführt haben!

Uebrigens hat man nicht den mindesten Grund, sich an dieser Anschauung zu erheitern, denn tatsächlich ist die Forschung bis heute nicht einen Schritt über Pertsch hinausgekommen. Einiges ist schon in der Einleitung gesagt. Hören wir nicht das Echo der Ansicht des alten Historikers, wenn einer der Besten aus neuerer Zeit, E. Hatch, ausführt[1]: „Die Diakonen galten noch immer wie in früheren Zeiten als solche, die in einer näheren Beziehung zu den Bischöfen als zu den Presbytern ständen; und nachdem sie sich, wie auch alle übrigen Klassen von Kirchenbeamten zu einem Kollegium mit einem Präsidenten oder Archidiakon als ihrem Haupte zusammengeschlossen hatten, wurde dieser Beamte in einem ganz beson-

---

[1]) Die Gesellschaftsverfassung der christl. Kirchen im Altertum, übersetzt v. A. Harnack, Giessen 1883, p. 48. Im Gedankengange Hatchs auch E. Friedberg, L. d. KR., 5. Aufl., 1903, S. 24.

deren Sinne als Assistent des Bischofs bei der kirchlichen Verwaltung betrachtet und ihm hie und da auch der nächste Rang nach dem Bischof eingeräumt.“ Diese Ansicht ist noch immer allgemein angenommen [1]).

B) Die Amtsbefugnisse.

Die Betrachtung des bischofsdiakonalen Rechtsamtes, wie es uns am Ausgang des 3. Jahrh. entgegentrat, ergab zwei Gruppen von Befugnissen:

1. Die eigentlichen (d. h. unwiderruflichen) Amtsrechte, nämlich die „Vorstandschaft über den niederen Klerus“ und die „Notstandsrechte“.

2. Kirchliche Aufgaben, in denen die Bischofsdiakonen kraft besonderer — zumeist genereller — Bevollmächtigung durch die Bischöfe standen. Wie weit in dieser Gruppe von Befugnissen die Gleichheit der kirchlichen Verhältnisse nach Zeit und Ort nivellierend wirkte, wie weit man etwa die Existenz einer ethischen Norm über diesen ausserordentlichen Amtskreis des rechtsamtlichen Bischofsdiakons annehmen kann, wer wollte das heute bei diesen unzulänglichen Belegen aus jenen Tagen sagen? Wahrscheinlich ist auch hier wieder die annähernde Gleichheit der ausserordentlichen bischofsdiakonalen Amtsaufgaben; so leicht leben sich doch kirchliche Uebungen ein, so vorteilhaft und notwendig mochte es den Leitern der Kirche erscheinen, dass die Vollmachtensphäre ihres ersten Helfers und Vertreters allenthalben gleich sei.

Dieser nicht homogene Kreis kirchlicher Aufgaben charakterisiert nun das Amt der Bischofsdiakonen noch etwa vier Jahrhunderte lang; er ist der „archidiakonale“ Amtskreis, dessen Ende erst das 8. Jahrhundert bezeichnet, jener Zeit-

---

[1]) Vgl. nur G. Phillips L. d. KR., 3. Aufl., Regensburg 1881, S. 101, Adr. Gréa, Essai historique sur les archidiacres in der Bibliothèque de l'école des chartes, s. III. t. II., p. 39 ff. u. A. m.

punkt, in welchem — wie wir schon sagten — das Aufhören der öffentlich-kirchlichen Armenpflege den Gemeindeökonomat des „Archidiakons“ — das ist die erste Gruppe seiner Befugnisse, die „Vorstandsrechte“ völlig beseitigte und im zweiten Teile seiner kirchlichen Aufgaben, den Rechten der „bischöflichen Vertrauensperson“ einen vollen Wandel zum Amtsrechte bewirkte. Es wird nun gelten, diese Behauptungen an den Quellen auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen:

ad 1. Der Archidiakon erscheint nach den Quellen des 4—8. Jh. als Vorstand der Diakonen und überhaupt des niederen Klerus[1]. Das wichtigste seiner Vorstandsrechte war das Recht der Aufsicht über den niederen Klerus. Es enthielt die Ueberwachung der gesamten äusseren Lebensführung des Klerus, der besonderen Lebensordnung desselben[2], insbesondere des gemeinsamen Klerikertisches, wo ein solcher eingeführt war[3].

---

[1]) Hieron. in Ezech. c. 48, Migne, p. l. 25, 484: qui primus fuerit ministrorum; Leo M. epist. 111, c. 3, Migne, p. l. 54, 1022: catholicis diaconibus postponi debuit (sc. Andreas archid.), non praeponi, womit man vergleichen möge: Prudent. Peristeph. hymn. 2 v. 37 ff., Migne, p. l. 60, 296 in den ersten der oben S. 260 Anmerkung 1 abgedruckten Verse. Optati libri VII, I, 19, Ziwsa, i. Corp. script. eccles. lat. p. 21, n. 14 ff.; bei Migne, p. l. 11, 923: Maiorinus, qui lector in diaconio Caeciliani fuerat. Im Folgenden sind einzelne partikularrechtliche Quellen ohne ausdrückliche Erwähnung ihrer territorialen Beschränkung aufgenommen; in solchen Fällen ist meines Erachtens die weitere Ausbeute dieser Quellen nach dem Gesamteindrucke der allgemeinrechtlichen Belege geschichtlich gesichert.

[2]) Conc. Agathens. a. 506, can. 20, Harduin, II, 1000: Clerici qui comam nutriunt, ab archidiacono etiam si noluerint, inviti detondeantur; vestimenta vel calciamenta etiam eis, nisi quae religionem deceant, uti vel habere non liceat. Vgl. Hefele, Konz.Gesch. I, 2. Aufl., (1873), S. 654 und c. 22, D. XXIII.

[3]) Gregor. ep. Turon. Lib. vit. patr. c. 9, n. 1, M. G. Ss. rer. Merov. I, 703: Ein Diakon will sich der Ordnung des Klerikertisches nicht fügen, der Archidiakon erklärt „frendens contra eum“: „Aut cum reliquis fratribus cibum sume, aut certe discede a nobis. Non enim rectum videtur, ut dissimules cum his habere victum, cum quibus ecclesiasticum implere putaris officium“.

Als solches Aufsichtsorgan soll der Archidiakon verhüten, dass jemand durch Zwang zum Eintritt in den geistlichen Stand gebracht, dass ein Untauglicher zur Weihe vorgestellt werde[1]; ihm liegt es ob, die Kurialen zur Rückkehr in den weltlichen Stand zu nötigen, die gegen das Staatsgesetz in den Klerus eingetreten waren; ihm steht also die Vorprüfung darüber zu, ob die Kandidaten des Klerikates die in den staatlichen Gesetzen geforderten Bedingungen zum Eintritt in den Klerus erfüllt hatten[2]. In Streitfällen hat er das Recht der Untersuchung über die Statusangelegenheiten der Kleriker[3]. Es gab sogar ein partikulares Gewohnheitsrecht, welches den Archidakon berechtigte, über die Diakonen Zeugnis

---

[1]) Nov. Maioriani, tit. XI, Corp. iur. anteiustin. Fasc. III: Novell. Constitut. imperat. Theodos. II., Valent. III, Maximi etc. ed. G. Haenel, Bonnae 1844 col. 331 (a. 460): Ne quis invitus clericus ordinetur . . . Vgl. die von Hieronymus bezeugte Gewohnheit der römischen Kirche, dass ad testimonum diaconi (sc. archidiaconi) presbyter ordinatur (ep. 146, al. 85 ad Evang., Migne, p. l. 22, 1194). Nach dem Pontifikale Romanum stellt der Archidiakon die zu Ordinierenden dem Bischof vor, der ihn fragt: „Scis, illos esse dignos?" Er antwortet: „Quantum humana fragilitas nosse sinit, et scio et testificor ipsos dignos esse ad huius onus officii." Vgl. E. Loening, G. d. d. KR. I, S. 154 f., Anm. 2.

[2]) Nov. Maioriani, tit. VII, § 7; a. a. O., col. 319: Si qua sane huius modi persona (sc. Kurialen, Sklaven etc.), originis suae vinculis obligata ex his, quos ad ordines iubemus reduci, sub divini ministerio occasione intra ecclesiam se crediderit occulendam, eam constrictus archidiaconus repraesentet; . . . Vgl. E. Loening, G. d. d. KR. I, S. 148 ff.: Staatliche Vorschriften über den Eintritt in den Klerus; die Kurialen.

[3]) Gelas. pp. ad Crispin. et Sabin. ep. epist. 23, Thiel, Epist. Rom. pontif. genuin. Brunsbergae 1868, I, p. 389: Papst Gelasius gegen einen Archidiakon der Kirche von Grumentum, welcher zwei Kleriker dieser Kirche in Statusangelegenheiten vor dem weltlichen Gericht belangen liess, und welcher ohne die Einwilligung dieser Kleriker ihre Streitsache vertrat: Et ideo, fratres carissini, quoniam se etiam ab archidiacono dictae ecclesiae queruntur oppressos, qui per eorum absentiam moderatoris iudicium promisit eos esse secuturos calcatis omnibus rationibus, atque contra leges divinas et publicas pulsatis forum suum putavit auferri . . .

abzulegen, die zu Priestern geweiht werden sollten, eine Gewohnheit, welche allerdings von einem Schriftsteller jener Zeit aufs schärfste verurteilt wurde[1]). Das Recht der Archidiakonen, den niederen Klerus zu beaufsichtigen, erwies sich als in hohem Grade entwicklungsfähig; es enthielt bereits in jener Form, welche uns hier entgegentritt, die Keime des Fortschrittes. Der Archidiakon erlangte im Abendlande noch am Ausgange dieser Periode kraft seines Amtes die Macht der Aufsicht und Visitation des Landklerus[2]). Und schon die nächste Periode seiner Entwicklung zeigt ihn in seiner späteren Hauptarbeit, der Aufsicht über die Diözese, wodurch das Bild Bild unseres Amtsinhabers völlig verändert wird.

Die Disziplinargewalt des Archidiakons über den niederen Klerus — der zweite Teil der archidiakonalen Vorstandsrechte — gelangte bereits in dieser Zeit aus kleinen Anfängen zu einer ganz beachtenswerten Höhe. Etwa bis Isidor von Sevilla war der Archidiakon nur berechtigt und verpflichtet, dem Bischof über jeden Disziplinarfall Mitteilung zu machen[3]). Schon im 7. Jahrhundert aber gelang es ihm, ein selbständiges Strafrecht über die untergebenen Kleriker zu erringen[4]). Wegen Vernachlässigung des Dienstes konnte er jetzt über einen Diakon die Exkommunikation aussprechen; die jüngeren Kleriker, insbesondere wohl die in seiner Unterweisung befindlichen, vermochte er für derartige Vergehen sogar körperlich zu züchtigen[5]). In Rom, wo die ersten eines jeden kirchlichen Ordos

---

[1]) Hieronymus, Epist. 146 (al. 85) ad Evang., Migne, p. l. 22, 1194 (abgedruckt oben S. 290, Anmerk. 1 in der Mitte). Die gemeinrechtliche Geltung dieser Norm, wie sie A. Schröder (Entwicklung des Archidiakonates, Augsburg 1890, S. 8) annimmt, ist mit dieser Stelle allein gewiss nicht dargetan.

[2]) S. 344 ff. Vgl. E. Loening, G. d. d. KR. II, S. 336, Anm. 3.

[3]) c. 1, D. 25, § 11.

[4]) De Rossi, inscript. urb. Rom. VII. saec. antiquiores II, 1, p. 67 (Rom. sott. III, 242): Grabschrift des Archidiakons Deusdedit aus dem 7. Jahrh.: Edomuit etc. (oben S. 297).

[5]) De ministr. Rem. eccles., Migne; p. l. 135, 408 f.: Pro neglecta

für ihre Untergebenen, die Angehörigen des betreffenden Ordos, die Gerichtsstelle erster Instanz bildeten — es gab daselbst Gerichtsstellen des ersten der Diakonen, Subdiakonen, Akolythen u. s. w. —, war der Archidiakon als Apellinstanz dieser Kleriker berufen[1]).

Wie weit das Recht des Archidiakons auf Leitung des niederen Klerus in dessen Verwaltungsaufgaben — das nächste der archidiakonalen Vorstandsrechte — reichte, wissen wir nicht. Nur das ist bekannt, dass ein solches Recht bestand. Allerdings nicht aus direkten Zeugnissen, nur aus der Grundanschauung, die, sofort erkennbar, gewissen Dokumenten jener Zeit ihren eigenartigen Stempel aufdrückt. Zunächst ist uns Hieronymus Zeuge. Indem dieser Autor darlegt, dass in allen Vereinigungen der Ordnung wegen ein Leiter der Vereinsaufgaben nötig sei, indem dieser Autor weiter im Zusammenhange seiner Darstellung den Archidiakon als Vorbild anführt, hat er uns eigentlich noch mehr gezeigt als die blosse Tatsache des Bestandes eines archidiakonalen Leitungsrechtes; er hat uns seine Auffassung von dieser Gruppe der archidiakonalen „Vorstandsrechte" zu erkennen gegeben: er hält sie, wie es scheint, durchaus für den Grundstock der kirchlichen Aufgaben unserer Amtsinhaber; deren Amt steht und fällt mit ihnen. Hören wir die Worte dieses Autors[2]): „Keine

---

lectione aut officio gradus sui a diacono usque od infimum excommunicare: etiam et iuvenculos talibus pro excessibus verberibus arcere. Conc. Chalced. a. 451 act. X., Harduin II, 524: Μάρας δὲ κατὰ τὸ ἀληθὲς ἀκοινωνητός ἐστι τῷ ἰδίῳ ἀρχιδιακόνῳ, οὐ δὲ γὰρ ἐμοί ἐστιν ἀκοἰνώνητος· ἐπειδὴ ὕβρισε πρεσβύτερον. Vgl. Gregor., ep. Turon. lib. vit. patr. c. 9, n. 1, M. G. Ss. r. Merov. I, 703; dazu E. Loening, a. a. O., II, S. 345.

[1]) Prim. Ordo Rom., n. 1, J. Mabillon, Mus. Ital. II, p. 3. Siehe Anmerk. 2, S. 321.

Diese Stelle setzt wohl ein „Mandat" des Bischofs zur Vertretung voraus. Aber es ist doch kein Zweifel, dass der vornehmste Grund zu dieser Bevollmächtigung die allenthalben bekannte „Amtsstellung" der Archidiakonen als Richter des niederen Klerus war.

[2]) Epist. 125 ad Rustic. c. 15, Migne, p. l. 22, 1080: Nulla

Kunst," schildert er, „lernt man ohne Lehrer. Auch die stummen Tiere und die Herden der wilden Tiere folgen ihren Führern. Bei den Bienen gibt es Königinnen; die Kraniche folgen einem nach der Ordnung des Buchstabens Y. Der Kaiser ist einer; der Richter der Provinz ist einer. Als Rom gegründet ward, konnte es zwei Brüder nicht zugleich zu Königen haben, und es wurde mit einem Brudermorde eingeweiht. Schon im Schosse der Rebekka führten Esau und Jakob Krieg. Jede Kirche hat ihren Bischof, ihren Archipresbyter, ihren Archidiakon, und jeder kirchliche Ordo stützt sich auf seinen Leiter." Sind übrigens nicht auch die uns bekannten, vielverwendeten Namen der Archidiakonen: „Herrscher, Führer der Diakonen, Primat der Aemter u. s. w.", dann die Bezeichnung des Kollegs der Diakonen als „diaconium" oder „ministerium" des Archidiakons eine beredte sprachliche Umschreibung eines solchen „Leitungsrechtes"[1]). Dasselbe gilt von der charakteristischen Bemerkung des Isidor von Pelusium über den Archidiakon Luzius derselben Stadt[2]): „Wenn schon die verehrungswürdigen Diakonen die Augen des Bischofs sind, so sollst du (sc. der Archidiakon), der nach Gottes Ge-

---

ars absque magistro discitur. Etiam muta animalia, et ferarum greges, ductores sequuntur suos. In apibus principes sunt: grues unam sequuntur ordine litterato. Imperator unus, Judex unus provinciae. Roma ut condita est, duos fratres simul habere reges non potuit, et parricidio dedicatur. In Rebeccae utero Esau et Jacob bella gesserunt. Singuli ecclesiarum Episcopi, singuli Archipresbyteri, singuli Archidiaconi: et omnis ordo Ecclesiasticus suis rectoribus nititur.

[1]) Leo d. G. epist. 135 ad Anatol. ep., c. 2, Migne, p. l. 54, 1097; vgl. Theodoret., Hist. eccles. I, 25, Migne, p. g. 82, 980: νέος (sc. Ἀθανάσιος) μὲν ὢν τὴν ἡλικίαν, τοῦ χόρου δὲ τῶν διακόνων ἡγούμενος. Optat. libri VII, I, 19, Ziwsa im Corp. script. eccles. lat. v. 26, Vindob. 1893, S. 21, n. 3; bei Migne, p. g. 11, 923. Prim. Ordo Rom., n. 1, Mabillon, Mus. Ital. tom. II, p. 3.

[2]) Ep. IV, 188, Lucio archid. Pelus., Migne, p. g. 78, 1277: οἱ ὀφθαλμοὶ ἐπισκόπου τυγχάνουσιν οἱ τοῦ σεπτοῦ Θυσιαστηρίου διάκονοι· σὺ δὲ τούτων κατὰ Θεοῦ συγχώρησιν ἄρχεις, ὅλος ὀφθαλμὸς ὀφείλεις ὑπάρχειν . . .

stattung über diese befiehlt, im höchsten Masse das Auge des Bischofs sein!" Wenn diese Quellen auch die Tatsache nicht ausdrücklich bestätigen, dass der Archidiakon die Amtsgeschäfte des niederen Klerus zu leiten hatte, so werden sie doch in ihrem Gesamteindrucke kaum anders zu deuten sein. Uebrigens erfahren wir von einem klassischen Zeugen der okzidentalen Kirche, dass unser Funktionär als Leiter der liturgischen Aufgaben des niederen Klerus zu wirken hatte.[1]) Fragt man endlich nach der Grundlage jener Ordnung der Kirchenverwaltungsaufgaben des niederen Klerus, welche sich in der Diözese von Rom ausgebildet hatte, so wird man wieder auf dies Recht der Archidiakonen verwiesen. Dort in der Grossgemeinde der Christenheit leiteten die ersten eines jeden Ordos die Aufgaben der Mitglieder desselben; die Ueberwachung aber und die oberste Leitung des Ganzen war in Vertretung des römischen Bischofs Sache unseres Funktionärs[2]).

Aus diesen Belegen wird sich auch das letzte der archidiakonalen „Vorstandsrechte", das Recht auf Unterweisung der Kirchenbeamten in deren Amtsobliegenheiten, von selbst er-

---

[1]) Der Brief des hl. Isidor von Sevilla an Ludifredus; c. 1, D. 25, § 11: Archidiaconus enim imperat subdiaconibus et Leuitis; ad quem pertinent ista ministeria: ordinatio uestinendi altaris a Leuitis, cura incensi et sacrificii necessaria sollicitudo, quis Leuitarum Apostolum et euangelium legat, quis preces dicat, seu responsoria in dominicis diebus aut solempnitatibus decantet. Dem Archidiakon steht ein Anordnungsrecht in Bezug auf Zeit und Ort der kirchlichen Feier zu: S. Siluiae peregrinatio c. 30, P. Geyer im Corp. script. eccles. lat., v. 39, 82 ff.

[2]) Prim. Ordo Rom., n. 1, J. Mabillon, Mus. Ital. t. II, p. 3: Primo omnium observandum est, septem esse regiones ecclesiastici Ordinis urbis Romae; et unaquaeque regio singulos habet diaconos regionarios, et uniuscuiusque regionis acolythi per manum subdiaconi regionarii diacono regionis suae officii causa subduntur. Quorum diaconorum si quando quispiam moritur donec loco eius alius subrogetur, illius regionis acolythi archidiacono obediunt: quia omnes acolythi, cuiuscumque regionis sint, causa ecclesiastici officii ad ministerium eius pertinent. Quod etiam de subsequentibus Ordinibus intelligendum est, servata unicuique post eum proprii gradus archidiaconi [praerogativa] in sui Ordinis ministerio sub-

geben. Es ist übrigens auch direkt bezeugt, dass die Erziehung und Heranbildung von Kirchenbeamten Sache der Archidiakonen war[1]). Insbesondere trat deren Tätigkeit hervor, wenn es galt, den niederen Klerus beim Herannahen der Weihen in den Funktionen der einzelnen Ordines zu unterweisen[2]). Dass der Archidiakon auch der Lehrer der Diakonen im Kirchengesang war, könnte zunächst überhaupt nur für die Stadt Rom behauptet werden, weil die Weihe von Sängern zu Diakonen eine bloss partikulare Gewohnheit dieser Stadt war, und ist überhaupt nicht recht quellenmässig zu belegen[3]).

---

ditis: ut si quis, verbi gratia, vim passus fuerit, sive ab ecclesiastico, seu a quacumque militari persona, si a sui Ordinis primo eius causa ad effectum minime pervenerit, habeat archidiaconus, id est vicarius Pontificis causam, qualiter subditorum sibi querelas absque notitia possit explicare Pontificis: cetera vero per minores Ordines finiantur.

[1]) De ministr. Rem. eccles. a. a. O.: in omnibus divinis officiis sanctae dei ecclesiae fideles ministros erudiendo et excolendo efficere (sc. archidiaconi officium est).

[2]) So die Ostiarier, Psalmisten, Akoluthen cf. Stat. eccles. ant. c. 9, Harduin, I, 979. Sacram. Gelas., bei Muratori, lit. Rom. vet. Ven. 1748, I, 620. Andere Belege bei A. Schröder, Entwicklung, S. 10, Anmerkung 9.

[3]) Die Synode von Rom a. 595, Harduin, III, 496 bezeichnet die von einigen erteilte Weihe von Sängern zu Diakonen als eine „in sancta Romana ecclesia . . . dudum consuetudo valde reprehensibilis exorta. Es hatten sich nämlich gute Sänger, aber unlautere Elemente in die Würde des Diakonates eingeschlichen. Die Synode verbietet den Diakonen bei Strafe des Anathems die Besorgung des kirchlichen Gesanges. Dieser sei von den Subdiakonen und anderen niederen Klerikern zu besorgen: Qua de re praesenti decreto constituo, ut in hac sede sacri altaris ministri cantare non debeant, solumque evangelicae lectionis officium inter missarum solemnia exsolvant; psalmos vero ac reliquas lectiones censeo per subdiaconos, vel si necessitas fuerit, per minores ordines exhiberi. Wenn hier und da bezeugt wird, dass Archidiakonen im Kirchengesang besonders hervortreten (vgl. die Grabschrift des Archidiakons Deusdedit bei De Rossi, Inscript. christ. urb. Rom., II, 1, p. 67, oben S. 296 a. E. und: Derselbe im Bullett. 1864, p. 33), so kann wohl hieraus ein weitergehender Schluss nicht gezogen werden.

Der Archidiakon erscheint als der Vorstand des niederen Klerus. In diesen Funktionen liegt der wesentliche Teil seines „Amtes", sie sind nicht widerruflich. Das legte uns bereits die Entwicklung des bischöflichen Mandatars: „Bischofsdiakon" zum Amtsinhaber nahe. Und damit ist noch keineswegs alles beigebracht, was sich zu Gunsten unserer These anführen lässt. Hinschius hat für alle archidiakonalen Befugnisse „nach der Art, wie sich die Qellen ausdrücken", Amtsqualität in Anspruch genommen. Er unterliess es allerdings, seine Behauptung weiter zu stützen. Dennoch erweist sie sich, falls sie nur nicht so uneingeschränkt aufgestellt wird, als unzweifelhaft begründet.

Zunächst ist gewiss, dass bereits im damaligen Wirkungskreise unserer Funktionäre unwiderrufliche Aufgaben enthalten waren, denn der ordentliche Weg, unsern kirchlichen Würdenträger aus der Kirchenverwaltung zu entfernen, war die Amtsentsetzung, nicht die Entziehung der Vollmachten durch jenes Organ, welchem der Archidiakon seine Stellung verdankte, den Bischof. Die Formen einer solchen Amtsentsetzung waren die gleichen wie die für die anderen Diözesangeistlichen üblichen. Als Papst Gelasius I. einst einen Archidiakon seines Amtes entsetzte, der sich schwere Amtsvergehen während einer Verhinderung seines Bischofs hatte zu Schulden kommen lassen, hob er ausdrücklich die Gründe der Massregel hervor. Der Archidiakon unterlag den allgemeinen Normen über die Amtsentsetzung von Klerikern[1]).

Es gab allerdings noch ein anderes Mittel, welches die Bischöfe hier und da anwandten, um missliebige Personen aus der Verwaltung der Diözese zu entfernen. Sie benützten eine

---

[1]) Gelas. pp. epist. 36 ad Johann. ep., Thiel, Epist. Rom. pontific. genuin., Brunsbergae 1868, I, 449 f.: Interim ne quis hoc unquam audeat usurpare, quod ante istum nullus est ausus, ab officio, quod gerebat (sc. archidiaconatus), nostra sit auctoritate submotus, donec quid in perpetuum de tali ordinari censeamus plenius retractetur.

in der kirchlichen Ueberzeugung gefestigte Norm über den Ordo des Archidiakons — der Archidiakonat soll nur von Diakonen verwaltet werden — in einer dem Zweck und der Begründung dieser Norm nicht entsprechenden Weise. Es kam nämlich vor, dass ein Bischof einen ihm unbequemen Archidiakon durch die Weihe zum Presbyter aus seiner Stellung drängte[1]. Wie weit entfernt sich doch diese Tatsache von der Ansicht, im Wirkungskreise der beginnenden Archidiakonen sei nur ein bischöfliches Mandat erblickt worden! Wäre wohl ein so odioses, den Bischof kompromittierendes Vorgehen nötig gewesen, wenn dieser in der Entziehung der archidiakonalen Befugnisse völlig freie Hand besessen hätte? Stellt ein solches Vorgehen nicht ganz überzeugend die rechtsamtliche Geschlossenheit der archidiakonalen Stammfunktionen vor Augen?

Uebrigens würden wir bei einer anderen Annahme nur schwer verstehen, woher die Selbständigkeit, die Freiheit der Archidiakonen in ihren Vorstandsaufgaben kam; wir würden die Erklärung für die Tatsache nicht finden, dass der Archidiakon unter seiner vollen persönlichen Verantwortung in diesen Aufgaben vorging; es würde uns endlich die Auffassung der Bischöfe unerklärt bleiben, welche nie daran dachten, die Vorstandsfunktionen der Archidiakonen an sich zu ziehen oder durch andere ausüben zu lassen. Kommt all das in der geschichtlichen Ueberlieferung zum Ausdruck? Wir wollen an einigen Ereignissen, deren Beziehung auf den Archidiakon wir kennen, die Probe machen.

Im Jahre 460 wurde, um vorgekommenen Missbräuchen zu begegnen, durch Staatsgesetz eine Anordnung getroffen. welche sich an den Archidiakon als an das Organ der Aufsicht über den niederen Klerus richtete; es wurde verboten.

---

[1]) Siehe unten S. 332 ff.

dass jemand durch Zwang zum Eintritt in den geistlichen Stand gebracht werde. Für die Beachtung des Gesetzes wurde unser Amtsinhaber, und zwar allein, verantwortlich gemacht und bei Zuwiderhandeln mit einer schweren Geldstrafe (von zehn Pfund Goldes) bedroht. Ausserdem sollte der Bischof ihn in einem solchen Uebertretungsfalle mit einer kirchlichen Strafe belegen[1]). Wer wird dem Gesetze die Inkonsequenz zutrauen, dass es einen kirchlichen Beamten ganz allein unter eine Strafsanktion gestellt, die anderen Kleriker hingegen, wenn diese ebenso wie der namentlich bezeichnete Funktionär in die Lage kommen konnten, die strafbare Handlung zu begehen — den Bischof, welcher die Befugnisse des Archidiakons zeitweilig an sich zog, den anderen Geistlichen, welchen der Bischof in eine sonst archidiakonale Tätigkeit gestellt hatte —, nicht mit Strafe bedroht habe! Ein Gesetz mag schlecht redigiert sein, aber ein solcher Mangel, der dasselbe ganz von vornherein illusorisch machen musste, darf nicht sofort vorausgesetzt werden. Der Gesetzgeber wird darüber gewiss nicht in Unkenntnis gewesen sein, dass nur der Archidiakon sich in Gegensatz zur Norm stellen konnte; schon deshalb ist dies anzunehmen, da die Anordnung sich auch an die Bischöfe richtete und deren strafenden Arm im Bedarfsfalle forderte. Noch einige andere Bestimmungen des gleichen Gesetzes beziehen sich auf das Verhalten unserer Beamten im Bereiche der Aufsicht über den niederen Klerus. Dabei begegnet uns überall die Festsetzung einer alleinigen Verantwortlichkeit derselben[2]).

Vielleicht ergibt sich uns das gleiche für die disziplinären Vorstandsaufgaben der Archidiakonen aus der Haltung der Väter des Konzils von Chalcedon (a. 451) gegenüber dem Bischof Ibas von Edessa. Diesem war die Ausschliessung eines Diakons zur Last gelegt worden. Er entschuldigte sich damit, nicht er, sondern sein Archidiakon habe das getan[3]). Das

[1]) Nov. Maioriani, tit. XI, a. a. O., col. 331.

[2]) Nov. Maioriani, tit. VII, §§ 7, 8, a. a. O., col. 319 ff.

[3]) Act. X, Harduin, II. 524: Μάρας δὲ κατὰ τὸ ἀληθὲς ἀκοινώνη-

Konzil beruhigte sich bei dieser Entschuldigung. Auf die Frage der persönlichen Verantwortung des Bischofs wurde überhaupt nicht eingegangen; die Frage wäre aber aufzuwerfen gewesen, wenn dieser die Erledigung des Disziplinarfalles hätte beliebig an sich ziehen oder durch andere besorgen lassen können. Dieselbe Beobachtung ist für das Abendland an der Hand zweier Briefe des Papstes Gelasius I. aus den Jahren 492—496 zu machen. Zur Zeit dieses Papstes waren in der Kirche von Grumentum zwei Sklaven freigelassen worden, die in den Klerikalstand eingetreten waren. Als ihr ehemaliger Herr starb, suchten seine Erben die Freilassung rückgängig zu machen. In diesem Bestreben fanden sie beim Archidiakon der Kirche von Grumentum Unterstützung, und zwar eine sehr wirksame. Dieser entschied, die Kleriker hätten sich dem Urteile des weltlichen Richters zu unterwerfen; ja er gab sogar im weltlichen Gerichte für diese Erklärungen ab, ohne sich ihres Einverständnisses zu versichern. Papst Gelasius fand, dieser Archidiakon habe seinen Klerikern im Widerspruch mit dem göttlichen und staatlichen Gesetze das Gericht ihres Bischofs weggenommen; sein voller Unwille richtete sich aber nur gegen den Archidiakon, nicht gegen den Bischof[1]. Wir wüssten uns diese Uebergehung des Bischofs nicht zu erklären, wenn der Archi-

---

τός ἐστι τῷ ἰδίῳ ἀρχιδιακόνῳ, οὐ δὲ γὰρ ἐμοί ἐστιν ἀκοινώνητος· ἐπειδὴ ὕβρισε πρεσβύτερον, διὰ τοῦτο ἀκοινώνητον αὐτὸν ἐποίησεν.

[1]) Gelas. pp. epist. 23 ad Crisp. et Sabin. ep., Thiel, a. a. O., I, 389 f.: Et ideo, fratres carissimi, quoniam se etiam ab archidiacono dictae ecclesiae queruntur oppressos, qui per eorum absentiam moderatoris iudicium promisit eos esse secuturos calcatis omnibus rationibus, atque contra leges divinas et publicas pulsatis forum suum putavit auferri; in vestro iudicio, quisquis ille est qui clericum lacessit, adveniat: ut Ecclesiae iura, quae vetusti principes adsidua sanctione firmaverint, impetitis clericis non negentur, wozu man die Anmerkung 1 von Thiel zu der Stelle vergleichen möge, nach der das in Lukanien gelegene Grumentum einst einen eigenen Bischof hatte. Ferner: Ders. Epist. 24 ad Zejam comitem, a. a O., p. 390. Die Briefe 23 und 24 werden von Ewald in das Jahr 496 versetzt.

diakon nur als dessen Mandatar fungiert hätte, wenn es also in der Hand des Bischofs gelegen hätte, einen tauglichen Mann für die Erledigung dieser Angelegenheit statt des befangenen Archidiakons aufzustellen; wir finden aber dieses Vorgehen des Papstes nur zu begreiflich, wenn dem Bischof eine solche Freiheit nicht mehr zustand.

Die Rechte der Archidiakonen auf Aufsicht und Disziplin über die Diakonen sind eigentliche Amtsrechte. Weil sie das sind, ist es auch der ganze Komplex von kirchlichen Aufgaben, deren integrierende Teile sie bilden, nämlich die Vorstandschaft über den niederen Klerus. Diese ist logisch ein geschlossenes, für sich bestehendes Ganze. Das bedarf keines weiteren Beweises; es wird zudem scharf und ganz unverkennbar durch die Ausdrucksweise der Quellen bezeugt. Die durch den Namen „Vorstandsrechte" ausgedrückten Archidiakonalaufgaben erscheinen als eigentliche Amtsbefugnisse.

Zu den archidiakonalen Amtsbefugnissen dieser Art gehören aber auch die „Notstandsrechte". Der Begriff ist bereits erörtert[1]). In der Geschichte des Archidiakonates wurde bisher auf diese Rechte nicht Bedacht genommen, obwohl der diesem — freigebildeten — Namen zu Grunde liegende Gesamtinhalt dem entspricht, was in den Quellen „custodia ecclesiae" des Archidiakons genannt wird. Die Frage der Zugehörigkeit dieser Befugnisse zum Kreise der eigentlichen archidiakonalen Amtsrechte ist nicht erst aufzuwerfen oder zu erwägen, da schon nach der Natur derselben ein freier Widerruf dann ausgeschlossen erscheint, wenn bereits ein anderweitiger Amtskreis sich gebildet hat. Denn diese Rechte richteten sich zum Teil gegen den Bischof, zum Teil setzten sie die Unmöglichkeit einer besonderen bischöflichen Anordnung voraus. Papst Gregor der Grosse spricht übrigens die Tatsache der „amtlichen" Qualität dieser Rechte direkt aus[2]).

---

[1]) Oben S. 250 f.

[2]) Epist. I, 10, ad Honorat. diac. Salonitan., M. G. Epist. I, p. 1 ff.;

Der Archidiakon jener Zeit wird erstens als Kustos der orthodoxen Lehre in der Diözese betrachtet; er ist verpflichtet, einzuschreiten, wenn der Bischof seine Pflicht nicht erfüllt oder nicht erfüllen kann und eine Vorsorge des nächst kompetenten Diözesanoberen noch nicht getroffen ist. Wenn in der Diözese Glaubensunruhen ausbrechen, hat er sofort — bei Gefahr im Verzuge ohne vorherige Anzeige an den Bischof — alle geeigneten Vorkehrungen zur Erhaltung der Orthodoxie zu treffen; seine Massnahmen begutachtet der Bischof; sie werden dann ergänzt, vervollkommnet. Ist der Bischof säumig, oder verfällt er sogar in häretische Ansichten, dann tritt der archidiakonale „Wächter des Glaubens" in seine hohe Aufgabe: seine Pflicht ist es dann, den Bischof zur Anwendung geeigneter Abwehrmassregeln gegen die Häresie anzueifern [1]); seine Pflicht ist es dann, dem häretischen Bischof mit allen gesetzlichen Mitteln entgegenzutreten [2]). Wenn es not tut, wird er in dieser Rolle selbst gegen den Willen des Bischofs die Einwanderung fremder Glaubensboten verhindern, Häretiker aus der Diözese weisen; ja selbst die Anwendung von Gewalt gegen häretische Bestrebungen der Bischöfe hat der kirchliche Geist jener Tage nicht verabscheut. Ein Fall,

---

bei Migne, I, 20, 77. 466: qui per archidiaconatus ordinem custodiae eiusdem ecclesiae artius implicaris.

[1]) Theodoret. ep., Cyrens. epist. 118 (ad. archid. Romae), Migne, p. g. 83, 1328: Παγχάλεπος χειμὼν ταῖς παρ' ἡμῖν 'Εκκλησίαις ἐπέσκηψεν· οἱ δὲ τῆς ἀποστολικῆς ἀντεχόμενοι πίστεως τήν ὑμετέραν ἁγιωσύνην εὔστολον, ἔχουσι λιμένα καὶ εὔδιον . . . Καταξίωσιν τοίνυν, θεοφιλέστατε, (sc. ἀρχιδιάκονε Ρωμαῖε)πυρσεῦσαι τὸν ζῆλον τοῦ τὰ πάντα ἁγιωτάτου καὶ ὁσιωτάτου ἀπχιεπισκόπου, ὥστε καὶ τὰς τῆς 'Ανατολῆς 'Εκκλησίας τῆς ὑμετερας ἀπολαῦσαι κηδεμονίας· καὶ διαφερόντως τῆς ἄνωθεν παρὰ τῶν ἱερῶν, ἀποστόλων παραδοθείσης ὑπερμαχῆσαι πίστεως, καὶ ἄσυλον τὸν πατρῷον κλῆρον διαφυλάξαι, καὶ τὴν ἐπικειμένην ὀμίχλην ἀποσκεδάσαι, καὶ ἀντὶ τῆς σκοτομήνης καθαρὰν αἰθρίαν ἐργάσασθαι, καί τὴν κατ' ἡμῶν ἀδίκως γεγενημένην ἐξελέγξαι σπαγήν· Πρέπει γάρ σου τῇ ὁσιότητι τοῖς ἄλλοις αὐτῆς καθορθώμασι καὶ τοῦτον προσθεῖναι τὸν ζῆλον.

[2]) Leo M. epist. 111 ad Marcian. August., Migne, p. l. 54, 1021.

den Sozomenus berichtet[1]), hat in der Geschichte der arianischen Ketzerei wegen der in Betracht kommenden Personen und Oertlichkeiten eine gewisse Berühmtheit erlangt. Während des arianischen Streites war eine Erledigung des Bischofsstuhles von Antiochien eingetreten. Jede der beiden Parteien, die Katholischen wie die Arianer, hatten Hoffnung, der neue Bischof von Antiochien werde ihrer Lehrmeinung sein. Als nun Meletius zum Oberhaupt der Kirche von Antiochien eingesetzt worden war, und dort beim ersten Zusammentreffen mit der Gemeinde mit höchstem Freimute die Beschlüsse des Konzils von Nizäa über die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater verkündete, lief der Archidiakon der Kirche auf den Bischof zu und hielt ihm, so gut es ging, den Mund zu, um die nach seiner Ansicht häretische Kundgebung des neuen Gemeindeoberhauptes zu verhindern. Was tat der Bischof? Er suchte der Gemeinde durch Gebärden, und zwar mit Hilfe der Finger und seiner Arme, das Grunddogma des Nizänums vorzustellen; und wenn der Archidiakon ermattet einen Augenblick in der Gewaltanwendung nachliess, schrie der Bischof mit aller Kraft das „Homoiusios“ in die Versammlung. Die Begebenheit ist nicht bloss ein Beweis für die hohe Erbitterung, mit welcher die beiden Parteien den Kampf um die kirchliche Herrschaft führten, sie ist auch ein Beweis einer höchst bedeutsamen Amtsmacht der Archidiakonen jener Zeit in der „Wacht über die Lehre“. Die kirchlichen Kreise machten den Archidiakon so gut wie den Bischof für den Ausbruch von Häresien verantwortlich[2]); an den Archidiakon wandten sich alle jene Leute, welche in Glaubenssachen eine Aktion des Bischofs wünschten.

---

[1]) Sozom. Hist. eccles. IV, 28, Migne, p. g. 67, 1204.

[2]) Der Bischof Theodoretus von Cyrus schreibt (Epist. 146, Migne, p. g. 83, 1389) an den Oekonomen Johannes, er sei entrüstet über das Vorgehen eines Archidiakons, der in seiner Vermessenheit häretische Gebetsvorschriften, insbesondere eine häretische Schlussformel des täglichen Gebetes, den Klerikern (Presbytern) der Diözese vorschreibe.

Als „custos ecclesiae" in der Kirchendisziplin war unser Amtsinhaber berechtigt, dem Bischof entgegenzutreten, der sich eine Verletzung der disziplinaren Normen zu Schulden kommen liess. Aus der unübersehbaren Zahl aller hierhergehörigen Fälle, welche die Geschichte kennt, wollen wir zwei herausheben, die in so fern bemerkenswert sind, als sich ein allgemeines Konzil — das von Chalzedon a. 451 — mit ihnen beschäftigte, zwei Anklagepunkte (10 und 4) gegen Bischof Ibas von Edessa. Diesem Manne war unter anderem vorgehalten worden, er habe an den Gedächtnistagen der Martyrer nur wenig und schlechten Wein zum Opferaltar zur Konsekration und Austeilung an das Volk hergegeben, so dass die Kirchendiener genötigt gewesen seien, aus dem Weinhaus Krüge gleichfalls schlechten Weins zu kaufen. Auch dieser habe nicht gereicht; der Bischof habe sogar den Klerikern, welche das konsekrierte Brot ausspendeten, gewinkt, mit der Austeilung innezuhalten, weil kein konsekrierter Wein mehr vorhanden war. Im Gegensatze zu dieser übelangebrachten Sparsamkeit sei aber auf dem Tische des Ibas stets der beste Wein in reichlichster Menge vorhanden gewesen. Die Anklage setzt nun fort: „Dies aber geschah vor den Augen des Archidiakons, der die Pflicht hat, auch dem Bischof Vorstellungen zu machen" [1]). In einem andern Anklagepunkt wurde den Konzilsvätern vorgehalten, Bischof Ibas habe einen Diakon namens Abraham, der mit einem Zauberer in Verbindung stand, zum Bischof von Bathene ordiniert und den Archidiakon, welcher Widerstand leistete, abgesetzt [2]) [3]).

---

[1]) Vgl. Hefele, Konz.Gesch. II, 2. Aufl. (1875), S. 484.

[2]) Vgl. Hefele, Konz.Gesch. II, 2. Aufl. (1875), S. 483.

[3]) Der mazedonische Bischof Timotheus wurde von seinem Archidiakon Johannes wegen seiner gegen die kirchlichen Vorschriften verstossenden Haltung anlässlich der Ordination eines Klostervorstandes beim Kaiser verklagt. Theod. lect. Hist. eccles. II, 33, Migne, p. g. 86, 201. Vgl- Conc. Toletan. I, a. 400, c. 20, Harduin, I, 992: Statutum vero est, diaconum non chrismare, sed presbyterum, absente episcopo; praesente

Nicht geringer war sein Einfluss und seine Macht im Gebiete der bischöflichen Kirchengutsverwaltung. Seine Aufgabe war es, den Bischof an der Durchführung jeder Verfügung zu hindern, die ein Gut der Kirche in unerlaubter Weise — etwa durch Geschenke an Verwandte, durch ungesetzliche Veräusserung oder Verpfändung — seinem Zweck entfremdet hätte[1]. Insbesondere wurde ihm die Sorge um die heiligen Geräte ans Herz gelegt und zur Pflicht gemacht. Wie ernst die massgebenden Kreise der Kirche dieses Wirken unseres Amtsträgers betrachteten, mag man daraus entnehmen, dass er im Falle einer Defizienz oder Insuffizienz der Bischofstätigkeit für jeden Abgang an Kirchengut persönlich haftbar gemacht wurde; soweit seine Obsorge für die Kirchengeräte in Betracht kam, haftete er sogar für fremdes Verschulden, für Veruntreuung von Kirchengütern durch andere[2]. In dasselbe Gebiet gehört es, wenn uns berichtet wird, dass der Archidiakon vor allen anderen Diözesangeistlichen die Verantwortung für eine ordentliche Pflege und Wartung der Gefangenen trug; er hatte darauf zu achten, dass diesen durch eine treue und eifrige Person alles Nötige gereicht, insbesondere die tägliche Nahrung

---

vero, si ab ipso fuerit praeceptum. Huiusmodo constitutionem meminerit semper archidiaconus, vel praesentibus, vel absentibus episcopis suggerendam; ut eam episcopi custodiant, et presbyteri non relinquant.

[1]) Gregor. M. epist. I, 10 ad Honorat. diacon. Salonit., M. G. Epist. I, p. 1 f.; epist. II, 22, M. G. Epist. I, p. 119 f.; epist. III, 32, M. G. Epist. I, p. 190; epist. II, 20, M. G. Epist. I, 116. 117; epist. II, 21, M. G. Epist. I, 117; Gelas. pp. epist. 136 ad Joann. episc., Thiel, a. a. O., p. 449.

[2]) Gregor. M. epist. I, 10, M. G. Epist. I, p. 11 f. (bei Migne, I, 20, 77. 466): Scire vero te (sc. Honoratum diaconum) volumus, quod a te districte quaesituri sumus, quia vel propriae ecclesiae vel ea, quae de diversis ecclesiis cymilia sunt collecta, sub omni nunc sollicitudine et fide servantur. Quod si quid ex eis vel neglegentia vel cuiusquam fraude deperit, tu in hoc reatu constringeris, qui per archidiaconatus ordinem custodiae eiusdem ecclesiae artius implicaris.

aus den Mitteln der Kirche zugestellt würde[1]). Es ist nur zu begreiflich, dass solche archidiakonale Mahner, wenn sie es mit ihrer Aufgabe zu ernst nahmen, zuzeiten den Bischöfen so unbequem wurden, dass diese zur List oder Gewalt griffen, um sie los zu werden.

Das „Wie" einer solchen Massregel legt uns erneut die Tatsache eines archidiakonalen Amtskreises nahe. Dem Bischof Anatolius von Konstantinopel (gest. a. 458) war sein Archidiakon Aëtius lästig geworden. Der Bischof begünstigte die nestorianischen und eutychianischen Irrtümer; dem Archidiakon, welcher orthodox war, gelang es indes, die häretischen Neigungen des Bischofs für die Diözese unschädlich zu machen. Den gewaltigen Anstrengungen des Archidiakons — er war in der Wahl seiner Mittel nicht gerade sehr wählerisch — drohte schliesslich die Stellung des Bischofs zum Opfer zu fallen. Charakteristisch ist nur, dass Anatolius nicht auf den Gedanken verfiel, seinem Diener einfach die Vollmacht zu entziehen. Dass der Bischof nicht diesen so einfachen Weg ging, seinen Mahner los zu werden, sondern im Gegenteil zu einem Ausweg griff, der ihn sogar mit den Kirchengesetzen in Konflikt brachte, ist nur erklärlich bei der Annahme eines „archidiakonalen Amtskreises". Anatolius verfiel nämlich auf den Gedanken, den Aëtius gegen dessen Willen zum Presbyter zu promovieren. Durch diese angebliche „Auszeichnung" ging der Mann seines Archidiakonates verlustig. Der Bischof stellte ihn noch dazu auf dem Lande zur Besorgung des Gottesdienstes eines einsam stehenden Zömeteriums

---

[1]) Concil. Aurelian. (V), a. 549 c. 20, Maassen, i. d. M. G. h. Leg. s. III, Conc. I, p. 107: Id etiam miserationis intuitu aequum duximus custodiri, ut, qui pro quibuscumque culpis in carceribus deputantur, ab arcidiacono seu a praepositu eclesiae singulis diebus dominicis requirantur, ut necessitas vinctorum secundum praeceptum divinum misericorditer sublevetur adque a pontifice instituta fideli et diligenti persona, quae necessaria provideat, conpetens victus de domo eclesiae tribuatur (bei Harduin, II, 1447).

an, und war froh, ihn möglichst fern zu wissen. Zum Archidiakon — wie sich Papst Leo ausdrückte, zur Verwaltung der ganzen kirchlichen Angelegenheiten und Geschäfte — wurde ein Gesinnungsgenosse des Bischofs, der Eutychianer Andreas, bestellt. Damit schien die Sache erledigt. Doch der Bischof hatte seine Rechnung ohne den starken Papst gemacht, der damals auf dem Stuhle des hl. Petrus sass. Dieser — Leo der Grosse war es — sprach gegenüber dem Kaiser Marzian seine schärfste Missbilligung der Handlungsweise des Anatolius aus, welcher, seines Rückhaltes am Kaiser nicht mehr sicher, der Aufforderung des Papstes entsprach, derzufolge Andreas vom Archidiakonate entfernt und Aëtius wieder in sein Amt als Archidiakon eingesetzt werden sollte. Andreas könne, erklärte der Papst, zum Priester geweiht werden, falls er der Häresie entsage. Bezeichnend genug sind die Worte, mit denen Leo der Absetzung dieses Andreas gedenkt: er sei, sagt er, mit Recht des Archidiakonates entsetzt worden. Welcher anderen Normen ist bei dieser Ausdrucksweise gedacht, als der allgemeinen über die Amtsentsetzung von Klerikern? [1]) In einem ähnlichen Falle griff Papst Gregor der Grosse ein. Bischof Natalis von Salona war wenig sorgsam in der Gebarung mit dem Kirchengute, und seine Anordnungen in diesem Kirchenverwaltungsgebiete forderten oftmals den Widerstand seines archidiakonalen „custos ecclesiae" heraus. Die Sache ward dem Bischof schliesslich unangenehm, er ordinierte daher eines Tages den Archidiakon zum Presbyter. Auch er trat gar bald

---

[1]) Leo M. epist. 111 ad. Marcian. August.; 112 ad Pulcher. August.; 135 ad Anatol., Migne, p. l. 54, 1022. 1024. 1097. Vgl. über die Norm: durch die Promotion zum Presbyter soll der Archidiakon seines Amtes verlustig gehen, noch Sidon. Apollinar. epist. IV, 25, M. G. A. ant. VIII, 76: Iohannem virum honestate humanitate mansuetudine insignem (lector hic primum, sic minister altaris, idque ab infantia, post laborum temporumque processu archidiaconus, in quo seu gradu seu ministerio multum retentus propter industriam diu dignitate non potuit augeri, ne potestate posset absolvi): attamen hunc iam secundi ordinis sacerdotem etc.

vor des Papstes Zorn den Rückzug an. Gregor verhalf dem Manne, dessen Wirken seinen vollsten Beifall gefunden hatte, wieder zu seinem Amte. Die Weihe wurde für ungültig erklärt[1]).

Der Archidiakon war weiter das Organ der Notvorkehrungen, der „custodia ecclesiae“, im Falle der Verhinderung des Bischofs und der Erledigung des Bistums. Trat ein solches Ereignis ein, dann begann der Einfluss unseres Amtsträgers auf alle Gebiete der Kirchenleitung. Was bis zur Einsetzung der interimistischen Diözesanleitung nicht aufgeschoben werden konnte, war sein Herrschaftsgebiet. Die Begrenzung desselben wurde dann seinem eigenen Ermessen überlassen. Wir sind über diese Verhältnisse nicht schlecht unterrichtet, da wir die Auffassung des Papstes Gelasius I. über diesen eigenartigen archidiakonalen Wirkungskreis kennen. In einem seiner Briefe[2]) spricht dieser Papst seinen schärfsten Tadel über einen Archidiakon aus, der im Falle einer tödlichen Verwundung seines Bischofs „vor allen Klerikern der Kathedrale“ die Pflicht gehabt habe, die Kirchensachen in seine Obsorge zu nehmen, den Mörder des Bischofs nicht entkommen zu lassen, damit

---

[1]) Gregor. M. epist. I, 19. 20; II, 22. 32; IX, 125, M. G. epist. I, 25 f., 119 f., 189 f.; bei Migne, p. l. 77, 1059 ff. Vgl. Ders. epist. II, 20. 21, M. G. Epist. I, 117: Der Papst an Bischof Natalis: Unde actum est, ut eo archidiaconatus loco summoto alium arcesceres, qui tuis moribus obtemperare potuisset, cum praefatus vir pro nulla tibi ut arbitror re displicuit, nisi quod vasa sacra et velamina tuis te parentibus dare prohibebat.

[2]) Epist. 36 ad. ep. Joann., Thiel, a. a. O., 449: Non ausus impii commovere Aselli, qui archidiaconatus fungebatur officio. Nam quum duro casu lethaliter sauciato pontifice prae ceteris ecclesiam custodire debuerit, ac ne quid de episcopali domo subduceretur; et eum (sc. pontificis occisorem et creditarium) ipsum in tumultu praesenti permisit occidi, quum et ad fatendum servari debuisset, utrum haec sua voluntate peregerit aut cuiusquam praecipitatus impulsu, et prius ab eo, quia idem creditarius praesulis fuisse dicitur interempti, ecclesiastica requiri substantia . . .

man die Umstände, die Helfer der Tat in Erfahrung bringen könne, der weiter insbesondere die Pflicht gehabt habe, den Tod des Bischofs sofort an den apostolischen Stuhl zu melden und diese Meldung unterlassen habe; der seine augenblicklich erhöhte Macht zur Befriedigung seines Ehrgeizes benutzt habe; — der Archidiakon hatte nämlich die Kleriker der Diözese zur Bischofswahl zusammenberufen, um seine Erhebung auf den bischöflichen Stuhl durchzusetzen, solange sein erhöhter Einfluss noch reichte. Der Papst spricht von einer unwürdigen „Amtsführung" dieses Archidiakons.

Partikularrechtlich würden wir noch manche Befugnisse unserer Kleriker deren eigentlichen Amtskreis zurechnen müssen. Die Rechtsbildung bei diesem Amte war eine solche des Gewohnheitsrechts. Es bildeten sich in kleineren kirchlichen Kreisen Normen über neue archidiakonale Amtsbefugnisse; solche Gewohnheiten wurden mit den der Allgemeinheit entsprechenden Abänderungen Gewohnheiten des kirchlichen Gesamtverbandes; die Rechtsüberzeugung einzelner Territorien erwuchs zum Gesamtrechtsbewusstsein; Partikularrecht wurde zum gemeinen Recht. In unserer Periode zeigten sich bereits solche partikularrechtliche Erweiterungen des „Amtskreises" der Archidiakonen, welche in der späteren Entwicklung des Amtes diesem kraft gemeinen Rechtes angehörten. Es gab schon hier und da Rechte der Archidiakonen im Falle der Verhinderung ihrer Bischöfe und der Erledigung der Kathedra.

Rom ging selbstverständlich wieder voran. Dort galt die Rechtsnorm, dass sich in solchen Fällen der Archidiakon, der Archipresbyter und der Primizerius der Notare in die kirchliche Verwaltung zu teilen hätten. Den Bestand dieses römischen Gewohnheitsrechtes bezeugt für den Fall der Verhinderung des Oberhauptes der römischen Kirche Papst Martinus, der die von seinen Feinden während seiner Abwesenheit in Rom getroffenen Anordnungen schon deshalb für ungesetzlich hielt, weil in der Abwesenheit des römischen Bischofs der Archidiakon, der Archipresbyter und der Primizerius der Notare an dessen Stelle

zu treten hätten [1]). Für den Fall der Erledigung der römischen Kathedra bezeugt dies Gewohnheitsrecht der Liber diurnus [2]) die Administratoren der römischen Kirche nennen sich in offiziellen Mitteilungen an Geistliche und weltliche Häupter: „servantes locum sanctae sedis apostolicae". Ueber die Art der Arbeitsverteilung unter diesen Beamten ist nichts bekannt; man wird aber gewiss dem Archidiakon wegen seiner sonstigen Präponderanz in der kirchlichen Verwaltung ein Uebergewicht über seine Genossen in der Interimsverwaltung zuweisen können [3]).

In den Kirchen des Orients scheint bereits damals eine etwas andere Form der Interimsdiözesanverwaltung der rechtlichen Geltung zuzustreben: der Archidiakon hat hier diese Verwaltung

---

[1]) Epist. ad Theodor., Harduin, III, 677: Quibus (sc. militibus) confestim introeuntibus, iussio a Calliopa porrecta est presbyteris et diaconibus, in qua humilitatis meae abiectio continebatur, quod irregulariter et sine lege episcopatum subripuissem et non essem in apostolica sede dignus institui: sed omnimodis in hanc regiam urbem transmitti, subrogato in loco meo episcopo. Quod necdum aliquando factum est, et spero quod nec aliquando fieri habet: quia in absentia pontificis archidiaconus et archipresbyter et primicerius locum praesentant pontificis.

[2]) ed. v. Sickel, (Vindob. 1889), z. B. c. LIX. p. 49 u. A. Vgl. S. Keller, Die sieben römischen Pfalzrichter im byzantinischen Zeitalter, 1904 i. d. Kirchenrechtl. Abhandlungen v. U. Stutz, H. 12, S. 116 ff.

[3]) Dagegen nimmt neuestens S. Keller (a. a. O., S. 124 f.) an, dem „Primizerius ecclesiae als dem juristischen und politischen Berater des Papstes und Vorstande der Kanzleien, Archive u. s. w." sei „naturgemäss der Hauptanteil" der Interimsverwaltung zugefallen; im Falle der Sedisvakanz sei der Primizerius nicht neben den Archipresbyter und Archidiakon getreten, sondern er habe geradezu „an der Spitze der Verwaltung der römischen Gemeinde gestanden"; vor dem 6. Jahrhunderte sei „wegen der Tendenz", „die Sedisvakanzen auf ein möglichst geringes Maass einzuschränken", der Primizerius für die wenigen Interimsverwaltungsgeschäfte (die Beerdigung des verstorbenen Bischofs und die Abhaltung der Neuwahl) „jedenfalls die geeignetste Persönlichkeit in dem Triumvirate" gewesen, nach dieser Zeit seien den Papstvikaren jene Geschäfte zugefallen, „welche der historischen Entwicklung ihrer persönlichen Aemter entsprechen", d. h. also „dem Primizerius der Hauptteil an der Interims-

mit dem Oekonomen zu teilen. Für den Ausgang des 4. Jahrhunderts vermuteten wir die Existenz eines derartigen Partikularrechtes im Bereich der antiochenischen Kirche [1]. Ueber dieses Entwicklungsstadium scheinen nun die Akten des Konzils von Chalcedon bereits etwas hinauszugehen [2]; sie vertreten die Auffassung, dass die Interimsverwaltung vom Archidiakon und Oekonomen der Diözesen zu besorgen ist, dass diese Kleriker dem neuen Bischof zur Rechenschaft über ihre Gebarung verpflichtet sind. Leider wissen wir auch nicht annähernd, welcher Geltungsbereich dieser Norm nach der Auffassung der Konzilsväter zukam. Vielleicht erkannte die Versammlung ihre allgemeine Geltung in den orientalischen

---

verwaltung". Beim vollen Versagen der Quellen konnte Keller diese Ansicht nur als Hypothese vorbringen. Gegen dieselben sprechen meines Erachtens folgende Tatsachen: 1) Die von mir vorgeführte Geschichte des Bischofsdiakons, der insbesondere auch in Rom bis in die letzten Zeiten seines Bestandes die erste Person nächst dem Bischof, dessen Vertrauensmann, dessen allseitiger Helfer und Vertreter in den besonderen Episkopalaufgaben war, dem der Bischof auch dementsprechend die höchsten Vollmachten für die Zeit einer Verhinderung zuzuteilen pflegte; 2) im Gegensatz dazu der beschränkte Wirkungskreis des Primizerius der Kirche; 3) die Tatsache, dass nach einem uraltem Herkommen der Bischofsdiakon, nicht der Primizerius als Nachfolger im Bischofsitze betrachtet wurde; 4) die Tatsache, dass der Primizerius durchgehends als letzter unter den drei Bischofsvikaren seine Unterschrift abgab. Was Keller a. a. O. S. 125, Anm. 1 anführt, „der Weihegrad" sei „damals für die Reihenfolge in öffentlichen Schriftstücken der Kirche immer massgebend gewesen, ist mit der einen Stelle Baedae hist. eccl. 2, 19 schon deshalb nicht bewiesen, weil diese höchstens die Tatsache dieser Reihenfolge, nicht aber deren inneren Grund uns vor Augen stellt. Uebrigens lässt sich aus den Konzilsakten der ersten acht Jahrhunderte in zahlreichen Fällen die Nichtbefolgung dieser Reihenfolge konstatieren. (Vgl. Anmerkung 1, S. 349.)

[1]) S. oben S. 279 ff.

[2]) Act. III, a. 451, Harduin, II, 377: φυλάξετε (sc. Χαρμόσυνος πρεσβύτερος καὶ οἰκόνομος καὶ Εὐθάλιος ἀρχιδιάκονος) . . . τὰ ἐκκλησιαστικὰ σύμπαντα, ὡς μέλλοντες καὶ λόγον ἀποθοῦναι τῷ . . . τῆς Ἀλεξανδρέων μεγαλοπόλεως ἐκκλησίας ἐπισκόπῳ.

Kirchen an. Von einzelnen dieser Kirchen ist uns übrigens die Tatsache einer Rechtsstellung der Archidiakonen in der Interimsdiözesanverwaltung bekannt. Eine solche Stellung wird z. B. vom Bischof Johannes Chrysostomus von Konstantinopel vorausgesetzt, wenn er in einem Proteste gegen seine ungerechtfertigte Absetzung mit dem Tone der Entrüstung mitteilt, dass sein Gegner Theophilus den Archidiakon von Konstantinopel habe holen lassen, um den Klerus der Kirche auf seine Seite zu bringen, wie wenn die Kirche bereits verwaist und ohne Bischof wäre [1]).

Diesen Verhältnissen vermögen wir also nicht auf den Grund zu sehen; es liegt auch nicht viel daran, denn das Eine, Wichtigste können wir mit aller Bestimmtheit sagen: Ein gemeines Recht, das unserem Amtsträger einen Teil der interimistischen Diözesanverwaltung zuerkannt hätte, über welches sich dann die zuständigen Oberen nicht hätten hinwegsetzen können, ist in unserer Periode noch nicht nachzuweisen. In Ermanglung partikularrechtlicher Normen sorgte der Bischof durch ausserordentliche Bevollmächtigungen für die Abwicklung der Geschäfte in Zeiten seiner Verhinderung; soweit dies nicht möglich war, lag die Einrichtung einer Interimsleitung in den Händen der zuständigen Oberen.

Aus dieser Darstellung sehen wir also vor allem klar, dass der Archidiakon zu den Tagen seines frühesten Bestandes als Vorstand der Diakonen — der Gemeindearmenfürsorger — noch immer in der spezifisch bischofsdiakonalen Wirksamkeit stand, dass er „Gemeindeökonom“ war. Der beste Interpret dieses Gedankens ist unstreitig Hieronymus, der

---

[1]) Chrysost. epist. ad Innocent. a. 404, n. 1., Migne, p. g. 52, 531: Ὁ δὲ (sc. Θεόφιλος) . . . τὸν ἀρχιδιάκονον καλέσας τὸν ἐμὸν, ἐξ αὐθεντίας πολλῆς, ὥσπερ ἤδη χηρευούσης τῆς Ἐκκλησίας, καὶ οὐκ ἐχούσης ἐπίσκοπον, δι᾽ ἐκείνου τὸν κλῆρον ἅπαντα πρὸς ἑαυτὸν μετέστησεν.

einmal vom Archidiakon tadelnd ausruft: „Gewiss hält es derjenige, welcher der erste der Diakonen ist, für ein Unrecht, wenn er zum Presbyter ordiniert wird, weil er im Dienste am Wort obenan steht, und von des Pontifex Seite nicht weicht. Und es gedenkt der Diener der Tische und Witwen nicht, dass er zum Gehorsam und Dienste nicht bloss der Inhaber des Priestertums, sondern ebenso zum Dienste der Witwen und Armen bestellt ist“ [1]).

ad. 2. Die Bischöfe pflegten durch besondere Vollmachten den Wirkungskreis ihrer Archidiakonen bedeutend zu erweitern. Zum Amte unserer Würdenträger gehörten diese Bevollmächtigungen nur insofern, als die Archidiakonen amtsgemäss die Helfer und Vertreter der Bischöfe in der Kirchenleitung waren. Es kamen sowohl Vollmachten eines geschlossenen Kreises von Kirchenleitungsaufgaben — generelle Vollmachten — als auch Einzelbevollmächtigungen vor.

---

[1]) Die Stelle wird ständig missverstanden und auf den einfachen Diakonat bezogen. Vgl. S. 290 und Anm. 2 dieser Seite,

Die Frage, ob der Archidiakonat auf der ersten Stufe seiner Entwicklung sich als „Amt“ dargestellt (so P. Hinschius), oder auf einem blossen Mandat des Bischofs beruht habe (so E. Loening), ist eine der bestrittensten in der kirchenrechtlichen Wissenschaft. Hinschius kommt zu folgendem Schluss (KR. II, S. 185 f.): „Dass diese aus dem bischöflichen Amte hergeleiteten Befugnisse ihm (sc. dem Archidiakon) kraft seiner Stellung, also nicht kraft speziellen Auftrages des Bischofs zustanden, wenngleich ihm dieser die näheren Anweisungen für sein Verhalten zu geben hatte, kann nach der Art und Weise, wie sich die Quellen ausdrücken, keinem Zweifel unterliegen. Eine Beseitigung dieser Rechte des Archidiakons durch blossen Widerruf seitens des Bischofs war also nicht denkbar, vielmehr konnte dies für die Regel nur durch Absetzung des Archidiakons oder durch Beförderung desselben geschehen.“ Dagegen hat E. Loening (G. d. d. KR. II, S. 341 f.) ausgeführt: „Da der Archidiakon nur der Vertreter des Bischofs war und nur nach seinen Aufträgen zu handeln, aber keinen selbständigen Wirkungskreis hatte, so wird es auch dem Bischof zugestanden haben, dem Archidiakon das ihm übertragene Amt wieder zu entziehen.“ Meines

Für die ersten bestand die Auffassung, dass sie einen besonderen Grund in der Person des Bischofs erforderten, wie Krankheit, Alter, übermässige Inanspruchnahme desselben in einzelnen besonders wichtigen Geschäften der Kirchenregierung. Eine Ausnahme machte nur die Kirchengutsverwaltung. Für diese hatten sich die uralten Traditionen des Bischofsdiakonates noch lebendig erhalten, nach denen die Bischöfe ihren Diakon, der ohnehin kraft seiner Befugnisse als Vorstand des niederen Klerus schon amtsgemäss wichtige Befugnisse in der Gemeindearmenpflege hatte, hier und da mit der Leitung dieses Verwaltungsgebietes betrauten. Der Bischof wurde im Abendlande sogar — selbstverständlich ethisch — verpflichtet, die Kirchengutsverwaltung nicht selbst zu führen, sondern ihre Leitung seinem Archidiakon oder Archipresbyter zu überlassen [1]).

Die Beobachtung dieser Norm war auch tatsächlich Praxis der abendländischen Kirchen. Sulpitius Severus erzählt vom heiligen Martin, dem Bischof von Tours [2]), dieser habe seinen Archidiakon mit der Leitung der Diözesanarmenpflege betraut,

---

Erachtens ist sowohl Hinschius als auch Loening zu weit gegangen; Hinschius, indem er dem (unwiderruflichen) Amtskreis der Archidiakonen alle Befugnisse dieser Geistlichen zurechnete, Loening, indem er in dem „okzidentalen“ Archidiakon überhaupt nur einen Bischofsmandatar sieht. A. Schröder trifft wohl das Richtige, der (Entwicklung des Archidiakonates, 1890, S. 26, Anmerkung 8) die Kontroverse an der Hand der von beiden Forschern vorgebrachten Belege prüft. Auf die Bemerkung Loenings (S. 335 f.): „in allen Fällen beruht die Befugnis des Archidiakons auf einem speziellen Auftrage des Bischofs, wie sich daraus ergibt, dass der Bischof auch berechtigt ist, einem Priester diese Funktionen zu übertragen“, möchte ich nur entgegnen, dass keine der Quellen, die Loening zur Erweisung seiner Position vorbringt, sich auf die „Vorstandsrechte“ und überhaupt auf die eigentlichen „Amtsrechte“ der Archidiakonen bezieht.

[1]) Statut. eccles. antiqu. a. 398, c. 17, Harduin, I, 980: Ut episcopus gubernationem viduarum et pupillorum ac peregrinorum non per se ipsum, sed per archipresbyterum aut per archidiaconum agat.

[2]) Dialog. II, c. 1, Halm im Corp. script. eccles. lat. I, 180 f. (oben

sie dann aber selbst in die Hand genommen. Paulinus von Nola bezieht auf dieselbe Tatsache die alte Tradition vom vollständigen Gemeindeökonomate der Bischofsdiakonen, wenn er in seinem um 460 vollendeten Epos sagt, der Bischof habe nach der Sitte der Vorfahren seinen Archidiakon zum Wächter des Kirchenschatzes gemacht [1]). Der zenomannensische Bischof Bertramnus († 623) setzte in seinem Testamente, dessen Durchführung eine ausgedehnte und länger dauernde Vermögensgebarung im Interesse der Kathedrale bedingte, seinen Archidiakon zum Testamentsexekutor ein [2]). Der Bischof wird wohl den der kirchlichen Vermögensverwaltung nächststehenden Mann zur Abwicklung so wichtiger und lange dauernder Oekonomatsaufgaben gewählt haben. Endlich ist unbestreitbar, dass die Rolle, welche die Archidiakonen in den wirtschaftlichen Aufgaben der Bistumsverwesung spielten (S. 249 ff.), dann die Wendungen, mit denen dichterische Phantasie die Hauptarbeit dieser Kleriker umschrieb [3]), auch nur eine Bestätigung der Behauptung sind, in jener Zeit sei so gewissermassen als normaler Zug in der Gemeindeverfassung die bischöfliche Generalvollmacht zur Führung der Gemeindeökonomie in den Händen der ersten Diakonen gewesen.

Tatsächlich gewinnen wir aus den Quellen ein annähernd diesen Grundsätzen entsprechendes Bild unseres Amtsträgers in einzelnen Teilaufgaben dieses Verwaltungsgebietes: in der

---

Anm. 10 S. 307). Vgl. die Episode über den Armen, welche der von Severus zum Erzählen aufgeforderte gallische Mönch berichtet.

[1]) Siehe S. 308, Anmerkung 1 und S. 309.

[2]) a. 615; bei Pardessus, Diplom. chart. etc. I, Text, p. 215: Similiter, ego Bertichramnus episcopus, rogo filium meum archidiaconum, ut cum testamentum meum apertum fuerit, ipso prosequente, gestis municipalibus secundum legem faciat alligari, quo semper firmiter perduret.

[3]) Grabschrift des römischen Archidiakons Deusdedit aus dem 5. Jahrhundert bei de Rossi, Rom. sott. III, 242 (oben S. 297). Grabschrift des toletanischen Archidiakons Gudila aus dem 7. Jahrhundert bei Migne, p. l. 96, 815 (oben S. 299).

Sorge für die christlichen Gefangenen — der Archidiakon soll ihre leiblichen und geistigen Bedürfnisse in regelmässigen Visitationen der Gefängnisse kennen lernen und aus den Mitteln der Kirche befriedigen [1]) —, ferner in der Verwaltung jener Teile des Kirchenguts, die für die Erhaltung der armen Kleriker [2]) und für die Kirchengebäude und deren Ausschmückung bestimmt waren [3]). Wenn es ausnahmsweise einmal vorkam, dass der Bischof selbst die Leitung der Kirchengutsverwaltung führte, dann waren spezielle Bevollmächtigungen des Archidiakons in dieser kirchlichen Sphäre jenes Mittel,

---

[1]) Conc. Aurelian (V), (549), c. 20, Maassen, a. a. O., p. 107, n. 10 ff. Vgl. Harduin, II, 1447, Anmerkung 36; c. 107 exc. Egberti, epist. Eborac., Wilkins, Conc. m. Brit. et. Hib. Lond. 1737, I, 107. De ministr. Rem. eccl., Migne, p. l. 135, 409; cf.: August. breviar. coll. cum Donat. III, 14, n. 26; ed. Maur. IX, 387.

[2]) c. 25 C. XII, q. 2 und Agapetus ad Caes. Arelat. 535, Harduin II, 1179: Suspenso igitur, sicut praefati sumus, episcopo Contumelioso ab ea tantum, quam praesumpsisse dicitur, celebratione missarum: et patrimonio ecclesiae in gubernatione archidiaconi eiusdem ecclesiae constituto, ita ut alimonia sufficienter episcopo non negentur. Dazu vgl. U. Stutz, Gesch. d. kirchl. Benefizialwes. I, S. 9. 41. Cf. c. 1, D. 25, § 11: Collectam pecuniam de communione ipse (sc. archidiaconus) accipit et episcopo defert, et clericis partes proprias idem distribuit; cap. 21, Conc. Bracar. I (563), Harduin, III, 352: Item placuit, ut si quid ex collatione fidelium, aut per festivitates martyrum, aut per commemorationes defunctorum offertur, apud unum clericorum fideliter colligatur; et constituto tempore, aut semel, aut bis in anno, inter omnes clericos dividatur: nam non modica ex ipsa inaequalitate discordia generatur, si unusquisque in sua septimana, quod oblatum fuerit, sibi defendat.

[3]) c. 25, C. XII, q. 2; Gelas. pp. Justino archid. et Faustino def. (Thiel, a. a. O., 496). Siehe Anm. 3, S. 343. Cap. 7, Conc. Bracar. I (563), Harduin, III, 351: Item placuit, ut de rebus ecclesiasticis tres aequae fiant portiones; id est, episcopi una, alia clericorum, tertia in recuperatione vel in luminariis ecclesiae: de qua parte sive archipresbyter, sive archidiaconus, illam (administrans, episcopo facit rationem; ep. Gogi ad Petr. ep. Metens. 568—578); bei Bouquet, Rer. Gall. et Franc. Ss. IV, 79 und M. G. h. Epist. t. III, 1, 1892, p. 134. Zu diesen Stellen vgl. U. Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens, I, S. 24 ff. 39.

durch welches das Kirchenoberhaupt sich die besondere Mitwirkung seines ersten Dieners sicherte, die ihm ungemein wertvoll sein musste.

Dabei ist es nun von höchster Bedeutung, dass gerade jene Quellen, aus welchen wir diese Erkenntnis schöpfen, keinen Zweifel über die gesellschaftliche Art dieses archidiakonalen Wirkungskreises bestehen lassen: Als Leiter der Kirchengutsverwaltung treten unsere Amtsinhaber nicht kraft ihres Amtes auf; der Rechtsgrund ihres Tätigwerdens ist vielmehr stets ein ausserordentlicher: die besondere Bischofsvollmacht. Die Quellen zeigen uns nämlich klar und deutlich, dass der Bischof auch dann mit den Aufgaben dieses Verwaltungskreises machen kann, was ihm beliebt, wenn er einen Archidiakon hat; er kann sie an sich ziehen; er kann sie Anderen als dem Archidiakon zur Besorgung übertragen. In den sogenannten Statuten der alten Kirche [1]) und im ersten Konzil von Braga [2]) wird als etwaiger Vollmachtnehmer in der Verwaltung des ganzen Kirchenvermögens, des Kleriker- und Fabrikvermögens neben dem Archidiakon der Archipresbyter genannt. Papst Gelasius I. stellt in gleicher Weise neben unseren Würdenträger den Defensor [3]). Das fünfte Konzil von Orleans verpflichtet wieder den Bischof, die Obsorge über die Gefangenen dem Archidiakon oder dem Propst der Kathedrale zu übertragen [4]); endlich ein anderes Kapitel des ersten Konzils von Braga [5]) stellt als Verwalter des Klerikergutes „einen aus

---

[1]) Statut. eccles. antiqu. c. 17, Harduin, I, 980; siehe Anmerkung 1, Seite 340).

[2]) Cap. 7, Conc. Bracar. I, (563), Harduin, III, 351. Siehe Anmerkung 3, Seite 342.

[3]) c. 25, C. XII, q. 2: Gelas. pp. Justino archidiacono et Faustino defensori: Fabricarum etiam portio episcopo sciente et disponente uestra erogatione pendatur, quatenus nichil penitus in detrimentum alicuius rei patiamini generari.

[4]) a. 549, c. 20, a. a. O. Siehe Anmerkung 1, Seite 332.

[5]) a. 563, cap. 21, a. a. O. Siehe Anmerkung 2, Seite 342.

den Klerikern" in jene Position, die nach einer pseudoisidorischen Quelle dem Archidiakon zukommt[1]).

Im Gebiete der kirchlichen Aufsicht und Disziplin begegnen uns im Gegensatze zu dem dargestellten Tätigwerden des Archidiakons in der Kirchengutsverwaltung nur spezielle Bevollmächtigungen. Regelmässig ist es unser Amtsträger, welcher die Ordnung unter dem Landklerus aufrechtzuhalten hat[2]), welchem die Disziplinarvergehen der Landgeistlichen

---

[1]) Isid. Hisp. episc. ad Ludifred. (Pseudoisid.) c. 1, D. 25, § 11.

[2]) Conc. Matiscon. (I. a. 583), can. 8, Maassen, a. a. O., p. 157, n. 8 ff.: Ut nullus clericus ad iudicem saecularem quemcumque alium fratrem de clerecis accusare aut ad causam dicendam trahere quocumque modo praesumat, sed omne negutio clericorum aut in episcopi sui aut in presbyterorum vel archediaconi praesentia finiatur. Quod si quicumque clericus hoc implere distulerit, si iunior fuerit, uno menus de quadraginta ictos accipiat, sin certe honoratior, triginta dierum conclutione mulctetur (bei Harduin III, 452).

Conc. Aurelian. (IV), a. 541, can. 26, Maassen, a. a. O., p. 93, n. 7 ff.: Si quae parrociae in potentum domibus constitutae sunt, ubi observantes clerici ab arcidiacono civitatis admoniti secundum qualitatem ordinis sui fortasse, quod ecclesiae debent, sub speciae domini domus implere neglexerint, corrigantur secundum ecclesiasticam disciplinam. Et si ab agentibus potentum vel ab ipsis rei dominis de agendo officio ecclesiae in aliquo prohibentur, auctores niquitiae a sacris cyremoniis arceantur, donec subsecuta emendatione in pace ecclesiastica revocentur. Conc. Cabillon. (639—654) can. 14, n. 6 ff., Maassen, a. a. O., p. 211: Nonnulli ex fratribus et coepiscopis nostris resedentibus nobis in sancta synodo in queremonia detulerunt, quod oraturia per villas potentum iam longum constructa tempore, et facultatis ibidem collatas ipsi, quorum villae sunt, episcopis contradicant et iam nec ipsus clericus, qui ad ipsa oraturia deserviant, ab archidiacono cohercere permittant. Quod convenit emendare, ita dumtaxat ut in potestate sit episcopi et de ordinatione clericorum et de facultatem ibidem collata, qualiter ad ipsa oraturia et officium divinum possit implere, et sacra libamina consecrare. Quod qui contradixerit, iuxta priscus canones a communione privetur (bei Harduin, III, 950). Vgl. Hefele, Konz.Gesch. III, 2. Aufl. (1877), S. 92 f. Vgl. U. Stutz, Gesch. d. kirchl. Benefizialw. S. 70, Anm. 22 mit S. 136 u. S. 137; Imbart de la Tour, Les paroisses rurales, Paris 1900, p. 58.

anzuzeigen sind[1]), welcher als Organ der Bestrafung derselben aufzutreten hat[2]); an ihn werden zumeist die Geleitsbriefe der Regularkleriker adressiert[3]). Wenn nun auch zuzugeben ist, dass einerseits in der Diktion der Quellen sozusagen ungewollt bereits die kirchliche Ueberzeugung hervortritt, es handle sich besonders im Falle der kirchlichen Aufsicht um eigentliche „Amtsrechte" der Archidiakonen, wenn auch weiter nicht zu verkennen ist, dass unsere Amtsinhaber schon als Vorstände des niederen Klerus und als „custodes ecclesiae" bereits in sehr weitem Masse eine „amtliche" Diözesanaufsicht in der ersten Periode ihrer Entwicklung ausübten, so würde man doch der Sprache der Quellen nicht gerecht, wollte man die Amtsmacht der Archidiakonen über ein gewisses, mehr zu präventiven Zwecken bestehendes Mass an Aufsichtsrechten über die Diözese ausdehnen. Wenn uns Sokrates in seiner Kirchengeschichte über Serapion, den Diakon des Bischofs Johannes Chrysostomus von Konstantinopel, erzählt[4]), dieser Geistliche habe seinen Bischof auf alle möglichen Unzukömmlichkeiten unter seinem Klerus aufmerksam gemacht, er habe den Bischof zu den härtesten Massnahmen gegen diesen, insbesondere zur Verbannung einer grösseren Anzahl von Klerikern veranlasst,

---

[1]) Synod. dioec. Autissiodor. (573—603), can. 20, Maassen, a. a. O., p. 181, n. 15 ff.: Quod si presbyter, quod nefas est dicere, aut diaconus, aut subdiaconus posta ccepta benedictione infantes procreaverint aut adulterium conmisserint et archipresbyter hoc episcopo aut archidiacono non innotuerit, integro anno non communicet (bei Harduin, III, 445).

[2]) Conc. Cabillon. (639—654), can. 14, a. a. O.

[3]) Synod. dioeces. Augustodun. (663—680) can. 6, Maassen, a. a. O., p. 221, n. 7 f.: Ut in civitatibus errare (sc. monachi) non inveniantur. Quod si causa utilitatis monasterii cum litteris abbatis sui ad archidiaconum civitatis scriptis dirigantur (bei Harduin, III, 1014).

[4]) VI, 4, Migne, p. g. 67, 672: Ἐνῆγε δὲ αὐτὸν πρὸς τὸ πᾶσι προσκρούειν Σαραπίων διάκονος ὑπ' αὐτῷ ταττόμενος. Καί ποτε παρόντων τῶν κληρικῶν, μεγάλῃ τῇ φωνῇ πρὸς τὸν ἐπίσκοπον τοιοῦτον λόγον ἐφθέγξατο· οὔποτε, ὦ ἐπίσκοπε, τούτων κρατῆσαι δυνήσῃ, εἰ μὴ μιᾷ ῥάβδῳ πάντας ἐλαύνοις. Vgl. Sozom. Hist. eccles., VIII, 9. 10, Migne, p. g. 67, 1537. Siehe Anmerkung 8, Seite 307.

so liegt die Beziehung des Vorgehens dieses ersten Diakons auf seine „Vorstandsrechte“ offen vor Augen. Wenn weiter auf der Diözesansynode von Auxerre (abgehalten zwischen 573 und 603) dekretiert wurde, dem Archidiakon seien die Vergehen der Landgeistlichen anzuzeigen[1]), auf der Diözesansynode von Autun (663—680), an den Archidiakon seien die Geleitsbriefe der Regularkleriker zu adressieren[2]), so sind eben all das — die Beobachtung solcher und ähnlicher Normen allenthalben im Abendlande vorausgesetzt — Dinge, welche durch die Notstandsbefugnisse der Archidiakonen ihr rechtliches Licht zu gewinnen im stande sind, die wir uns leicht aus der Amtsmacht der Archidiakonen im bezeichneten Umfange zu erklären vermögen.

In Wirklichkeit sind alle Rechte unserer Amtsinhaber in der kirchlichen Aufsicht und Disziplin während unserer Periode noch weit entfernt von amtlicher Qualität. Nicht umsonst heisst es im Kanon 20 der bereits erwähnten Synode von Auxerre[3]): ein Archipresbyter, der über einen ihm untergebenen Geistlichen eine Anzeige zu erstatten hat, soll diese an den Bischof oder Archidiakon leiten; das erste Konzil von Mâcon (a. 583) nennt als mögliches Aufsichtsorgan in der Diözese den Bischof, die Presbyter oder den Archidiakon[4]). Dem Bischof soll die Möglichkeit gegeben werden, statt des Archidiakons eine andere ihm tauglicher erscheinende Person zur Untersuchung von Disziplinarfällen zu bestellen. Wie richtig diese Beurteilung ist, zeigt der 14. Kanon der Synode von Châlon[5]) (639—654), welcher Anordnungen über die Unterstellung der an den Oratorien von Grundherren angestellten Kleriker unter die Strafgewalt

---

[1]) S. Anmerkung 1, Seite 345.

[2]) S. Anmerkung 2, Seite 345.

[3]) S. Anmerkung 1, Seite 345.

[4]) S. Anmerkung 2, Seite 344.

[5]) S. Anmerkung 2, Seite 344. Vgl. E. Löning, G. d. d. KR. II, S. 338, Anmerkung 1.

der Archidiakonen traf. Der Wirkungskreis, welcher in dieser Norm unseren Beamten zugewiesen wird, erscheint in ihr als eine „potestas“ des Bischofs. Diese Konzilsnormen bereiten die richtige Auffassung der anderen wesentlich gleichartigen vor, jener Normen, welche als das Organ der Aufrechterhaltung von Zucht und Ordnung unter dem Landklerus den Archidiakon nominieren [1]). In poetischen Ergüssen aus jener Zeit kommen daher auch alle Redewendungen für die disziplinäre Tätigkeit unserer Amtsinhaber vor, welche als spezifisch bischöfliche bekannt sind [2]). Den Bischof, wie dessen Diakon sieht die Welt als „cultor iustitiae“, als Wahrer der kirchlichen Sittenzucht an. Es gibt in dieser Richtung noch keinen „Amtskreis“ der Archidiakonen.

Die Gemeindearmenpflege und die Gemeindedisziplin sind jene kirchlichen Verwaltungsgebiete, welche in vielfacher Hinsicht Gelegenheit zur Aufstellung von Vertretern der Bischöfe boten. Das kirchliche Leben fand in den Vorgängen dieser Tätigkeitssphären seine durchgehendste Aeusserung. Wie sind die Archidiakonen sonst noch als Vertreter der Bischöfe beschäftigt gewesen? Naturgemäss höchst viel-

---

[1]) S. Anmerkung 2, Seite 344.

[2]) Die Lobeshymne über den römischen Archidiakon Deusdedit aus dem 5. Jahrh. (De Rossi, Rom. sott. III, 242, oben S. 296 f.) und die Inschrift bei Th. Mommsen, Corp. inscript. lat., V, 2, 6724:

> Pontificis sancti requiescunt membra sacrato
> Pro meritis devota loco qui pace perenni
> Misticus antistes paradysi sede locatus
> Hu(n)c veneranda sibi suscepit ecclesia patrem
> Perpetuo XPI referentem flore coronam.
> Iustitiae cultor sacra sancte praemia legis
> Sumpsit apostolicae numeratus in ordine turbe
> Unum ter quinis adiunxit episcopus annum
> Tergeminoque super complexit tempora mense
> Iustitianus ovans penetravit limina caeli.

Vgl. auch die Inschrift auf einen Bischof zu Formiae a. 529, a. a. O., X, 1, 6218, insbesondere das „Cultor iustitie“.

gestaltig, so vielgestaltig, als der Einfluss der Kirche auf die Menschheit war.

Das Vertrauen der Bischöfe verschaffte hier und da unseren Amtsträgern die Leitung des Unterrichts der an den Bischofssitzen allenthalben blühenden Elementarschulen[1]), des Unterrichtes in den Wissenschaften[2]), der Heranbildung von Jünglingen, die zu Klerikern bestimmt waren[3]); das Vertrauen der Bischöfe berief weiter unsere Beamten sehr häufig zur Ausführung von Gesandtschaften, insbesondere, sofern es hierbei auf eine Person ankam, welche die Verhältnisse der Diözese genau kennen, oder die besondere Freundschaft des Bischofs geniessen sollte[4]); getragen von dem Vertrauen der Bischöfe erschienen die Archidiakonen endlich sogar als Stellvertreter derselben auf Synoden. Wo das geschah, genossen sie den Rang und die Vorzüge des von ihnen vertretenen Bischofs, während

---

[1]) Gregor Turon. ep. mirac. l. I, c. 77, M. G. Ss. rer. Mer. I, 540 (in glor. martyr.): Erat enim hic Johannes nomine valde religiosus et in archidiaconatu suo studium docendi parvulos habens.

Ders. Hist. Franc. l. X, c. 8, a. a. O., I, 415, n. 21 ff.: Suscepto quoque Innocentius episcopus puero, totundit comam capitis eius deditque eum archidiaconum ecclesiae suae. Ders. Hist. Franc, VI, 36, a. a. O., p. 276, n. 37 f.: Nam scias (episcope) me (der gedungene Mörder, ein Geistlicher) emissum ab archidiacono ac praeceptore, ut te secure percuterem.

Gegen die Heranziehung dieser Stelle haben sich E. Loening, G. d. d. KR. II, 334, Anm. 2 und A. Schröder, Entwicklung des Archidiakonates, S. 10, Anm. 8 ausgesprochen. Vgl. P. Hinschius, KR. II, 185, Anm. 4 und IV, S. 493

[2]) Ennod. vit. b. Epiphan. ep. Ticinens. (Pavia) eccles. a. 466—496, Migne, p. l. 63, 212: fuit Silvester archidiaconus ea tempestate, homo in vetusta disciplinarum instructione probatissimus.

[3]) De ministr. Remens. eccles. I, a. a. O. Siehe Anmerkung 1, Seite 322.

[4]) Innocent. I, pp. epist. XXII ad episc. Maced., Harduin, I, 1015; Leo M. ad Rustic. ep. Narbon., Sirmond, Conc. ant. Gall. I, 111; Leo pp. ad Rustic. ep. Narbon: Epistulas fraternitatis tuae, quas Hermes Archidiaconus tuus detulit . . .; Flodoard. Hist. Rem. eccles. II, 4, M. G. Ss. XIII, p. 451, n. 35 ff. (Anm. 3, Seite 349).

andere Angehörige des bischöflichen Klerus, welche in solcher Eigenschaft auf Synoden anwesend waren, regelmässig entsprechend ihrem kirchlichen Rang, also nach allen am Konzil beteiligten Bischöfen abstimmten und unterschrieben[1]). Archidiakonen finden wir ebenso in der Erledigung einzelner Fragen des Glaubens oder der Wissenschaft persönlich tätig; wir sehen sie aber auch mit der Aufgabe betraut, Persönlichkeiten aufzusuchen, die zur Entwirrung solcher Fragen die Eignung trügen[2]), sie treten uns entgegen als die Boten des Bischofs in ausserordentlichen Aufgaben am königlichen Hoflager; das eine Mal sollen sie die königliche Konfirmation des bischöflichen Testamentes einholen, bischöfliche Ländereien vor dem König vindizieren[3]), das andere Mal übermitteln sie kaiserliche Anordnungen — Strafbefehle — an die Geistlickeit ihrer Diözese[4]); sie sind die Ueberbringer ver-

---

[1]) Das Mitgliederverzeichnis in Act. II Conc. Chalced. a. 451, Harduin, II, 275 ff. Die auf dieser Synode anwesenden Archidiakonen Photeinos und Porphyrios werden mit einer die voll anerkannte Stellvertretung des Bischofs (im Vollbesitze der diesem zukommenden Rechte) anzeigenden Formel eingeführt: Φωτείνου ἀρχιδιακόνου, ἐπέχοντος τὸν τόπον Δωροθέου Νεοκαισαρείας, . . . Πορφυρίου ἀρχιδιακόνου, ἐπέχοντος τὸν τόπον Οὐρανίου ἐπισκόπου Ἐμέσης. Act. IV, a. a. O., p. 397. 399: ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος ἡμῶν Οὐράνιος, ὁ εἰς τόπον αὐτοῦ ἀποστείλας με . . .

Vgl. die Stellung des Archidiakons Hilarus, welcher als Stellvertreter des Papstes zum ephesinischen Konzil a. 449 gekommen war (Hilar. pp. epist. 2 u. 3: Hilari urb. Rom. archidiac. ad Victor.; Victor ad Hilar. urb. Rom. archidiac., Thiel, Epist. Rom. pont. I, 130 ff.), dann die Unterschriften des Conc. Valent. a. 546, Aguirre II, 289 und des Conc. Aurel. (V) a. 549, a. a. O., z. B. Cautinus archidiaconus directus a domno meo Melanio episcopo ecclesiae Albensis subscripsi; Bantardus arcidiaconus directus a domno meo Ruricio episcopo ecclesiae Lemouicinae subscripsi . . .

[2]) Epist. Hilari ad Victorium; Epist. Victorii ad Hilar., Thiel, a. a. O.

[3]) Flodoard. Hist. Rem. eccl. l. II, 4, M. G. Ss. XIII, 451: Romulfus, Bischof von Reims, sandte seinen Archidiakon Somnatius mit solchen Aufträgen zum König.

[4]) Die Acta conciliab. Ephesini a. 431, Harduin, I, 1556 (Exemplar epist. Johann. comit. Sacrens. ex Ephesina civitate ad imperat. praescriptae) erwähnen einen protodiaconus der Kirche von Ephesus, der zu-

traulicher Nachrichten des Bischofs an den Papst[1]); sie autorisieren Testamente[2]); sie stellen für diejenigen die Freilassungsurkunde aus, die in der Kirche vor dem Bischof und der Geistlichkeit die Freiheit nach römischem Rechte erhalten hatten[3]) — man kann vielleicht daraus schliessen, dass sie meist auch Vorstände der bischöflichen Kanzlei waren[4]) —; sie wirken endlich im ganzen Gebiet der Kirchenregierung als die Ratgeber ihrer Herren[5]). Der Einfluss der Archidiakonen erstreckte sich so für die Regel auf alle kirchlichen Angelegenheiten der Diözese; man

sammen mit dem Dispensator und Lektor dieser Kirche dem vom Kaiser deponierten Kleriker Memnon die Nachricht von seiner Bestrafung zu überbringen hatte.

[1]) Nach Leont. M. pp. epist. ad. Rustic. ep. Narbon., Sirmond, I, 111 bringt der Archidiakon Hermes einen Brief seines Bischofs Rustikus von Narbo. Eine separate Mitteilung, wahrscheinlich höchst persönlichen Inhaltes, will der Papst allerdings nur in Gegenwart des Bischofs zu Ende führen, a. a. O., p. 105: De consultationibus autem dilectionis tuae, quas separatim conscriptas Archidiaconus tuus detulit, quid sentiendum sit inter praesentes opportunius quaereretur, si nobis tui cospectus copia proueniret.

[2]) Nach Flodoard. Hist. Rem. eccles. II, 4, M. G. Ss. XII, p. 451, n. 35 f., erscheint ein Archidiakon als Bekräftiger eines Testamentes, um später etwaigen Ansprüchen von Erbinteressenten am leichtesten begegnen zu können.

[3]) Lex Ribuar. 58, 1, Sohm, i. d. M. G. h. Leg. V, p. 242: Hoc etiam iubemus, ut qualiscumque Francus Ribuarius, seu tabularius servum suum pro animae suae remedium seo pro precio secundum legem Romanam liberare voluerit, ut (eum) in ecclesia coram presbyteris, diaconibus, seo cuncto clero et plebe, in manu episcopi servo cum tabulas tradat et episcopus archidiacono iubeat, ut ei tabulas secundum legem Romanam . . . scribere faciat; ferner a. a. O., 5. 6.

[4]) Unterschriften von Archidiakonen finden sich in den Urkunden dieser Zeit selten, z. B. in dem Testament des Diakons Grimo a. 636 (H. Beyer: Urkunden z. Gesch. d. mittelrhein. Territ. 1860, n. 6).

[5]) Der Archidiakon Serapion der Kirche von Konstantinopel erstattet an seinen bischöflichen Herrn, den Patriarchen Johannes Chrysostomus, die Anzeige von einem angeblichen häretischen Ausrufe des Bischofs Severinus. Auf sein Betreiben wird dieser vom Patriarchen verbannt.

kann fast sagen, dass in den Bischofssprengeln jener Zeit, in denen des Orientes und Okzidentes, die laufenden Geschäfte der Kirchenverwaltung durch die Hände unserer Beamten gingen[1]).

Das lässt auch erwarten, dass man ihrer Arbeit im Falle einer Verhinderung des Bischofs oder der Erledigung der Kathedra nicht gerne entbehrt haben wird: in solchen Zeiten einen nicht sachkundigen Mann an die Spitze der Diözesanregierung zu setzen, hätte bedeutet, die Kirchen in Gefahr bringen[2]). Es hatte sich ja — wie wir sahen — an einzelnen

---

[1]) Leo M. epist. 111 ad Marian. August., c. 2; Migne, p. l. 54, 1021: Der Archidiakon Andreas besitzt nach den Worten des Papstes eine dispensatio totius causae et curae ecclesiasticae; Dess. epist. 112, c. 1 ad Pulcheriam August, a. a. O., p. 1023: Quem (sc. Andream) quia nunc ecclesiasticis negotiis praeposuit. Venant. Fortun. carmin. III, 27, ad archidiac. Meldens., M. G. Ss. ant. IV, 76: Det tibi larga deus, qui curam mente fideli de grege pontificis, magne minister, habes. Quesnell. Diss. de vita et reb. gest. s. Leon. M. a. 430—440, Migne, p. l. 55, 187—193: Zusammenstellung der Tätigkeit Leos des Grossen als Archidiakons der römischen Kirche.

[2]) Agapetus pp. ad Caes. Arelat. a. 535, Harduin, II, 1179 f. (oben Anm. 2, S. 342). Sozom. Hist. eccles., IV, 28, Migne, p. g. 67, 1204: Ὡς δὲ ἀμηχανήσας ὁ ἀρχιδιάκονος ἐπελάβετο τῆς χειρὸς τοῦ στόματος ἀφέμενος, ἐκευθερωθεὶς τὴν γλῶσσαν, ἔτι μᾶλλον μεγάλῃ τῇ φωνῇ σαφέστερον ἐδήλου (ὁ ἐπίσκοπος) τὴν αὐτοῦ δόξαν ... Ἐπεὶ δὲ οὐκ ἐνεδίδου τὰ αὐτὰ λέγων ἢ τῇ χειρὶ δεικνὺς ἀμοιβαδὸν, ὡς ἐνεχώρει πρὸς τὴν τοῦ ἀρχιδιακόνου κώλυσιν, καὶ φιλονεικία ἦν ἀμφοτέρων, μονονουχὶ παγκρατιῳ ἐμφέρης κτλ. Conc. Paris. (V), a. 614, can. 9 (früher 7), Maassen i. d. M. G. h. Leg. s. III, Conc. I, p. 188, n. 3 ff.: His ... constitutionibus adnecti placuit, ut defuncto episcopo ... res ecclesiae ... ab archidiacono vel clero in omnibus defendantur et conserventur (bei Harduin III, 552). Vgl. Conc. Aurelian. (II), a. 533, can. 6, Maassen, a. a. O., p. 62, n. 20 ff.: Ut episcopus, qui ad sepeliendum episcopum venerit, evocatis presbyteris in unum, domum ecclesiae adeat discriptamque idoneis personis custodiendam sub integra diligentia derelinquat, ut res ecclesiae ullorum improbitate non pereant (bei Harduin, II, 1175); c. 25, C. XII, q. 2: Vulteranae ecclesiae actus vel patrimonium, quod hactenus comperimus destitutum, post damnationem Eucharisti, quo fuerat depravante dispersum, curae vestrae decrevimus esse delegandum, ut diligentia (qua vos pro utilitatibus ecclesiae existi-

Orten schon in jener Zeit ein Gewohnheitsrecht entwickelt, das unserem Funktionär einen bestimmten, nicht zu kleinen Teil der Bistumsverwesung zuerkannte. Im allgemeinen ist allerdings nicht daran zu zweifeln, dass die Stellung der Archidiakonen in dieser Kirchenverwaltungsaufgabe ihren Rechtsgrund auch nur in einer besonderen Vollmacht hatte, die der zuständige Obere zu erteilen für gut gefunden hatte. Als solcher erscheint entweder der Bischof selbst, der noch die Möglichkeit besass, in einem Verhinderungsfalle den Interimsverwalter zu bestellen, oder der Papst. Dass der Bischof die Leitung der Kirche in einem Verhinderungsfall niemand anderem als seinem ersten Diener anvertraut haben wird, bedarf keines Beweises[1]). Der Bischof will das kostbare Gut der Herde des Herrn wohl verwahrt wieder zurückerhalten, er will die Kirche nach seinen Intentionen geführt wissen, er will, wenn auch abwesend, noch immer die Seele der Leitung sein. Den Papst konnten freilich mancherlei Gründe abhalten, den Archidiakon einer Kirche zum Interimsverwalter zu bestellen. Tatsache ist, dass nach der Ausdrucksweise der Quellen für die Regel der zur Bestellung eines Bistumsverwesers zuständige Kirchenobere eine zu diesem Dienst geeignete Persönlichkeit sich auszusuchen hatte; ob also in einem bestimmten Falle der Archidiakon oder ein anderer Kleriker zur Bistumsverwesung zu berufen sei, entschied der zuständige Obere nach freiem Ermessen[2]). Stand nun der Archidiakon infolge

---

mamus esse vigilantes) praedia culturae restituatis antiquae et revocetis si qua sunt vendita aut donata mancipia . . .

[1]) Hat der Bischof für die Dauer seiner Abwesenheit seinen Archidiakon mit den obersten Funktionen der Bistumsverwesung betraut, dann verlangt er von diesem auch periodisch Bericht über die Lage des Bistums: Sokrat. Hist. eccles. VI, 11, Migne, p. g. 67, 697: Σαραπίωνος δὲ . . . ὑποβάλλοντος καὶ ταράττεσθαι λέγοντος ὑπὸ Σεβηριανοῦ τὴν Ἐκκλησίαν . . . Καὶ αὐτὸς (sc. Ἰωάννης) μὲν πάλιν τὴν προσήκουσαν κηδεμονίαν τῶν ἐκκλησιῶν ἐποιεῖτο . . .

[2]) Für den Fall, dass ein Bischof geisteskrank ist und nicht genug Besinnung hat, um zu resignieren, gibt Papst Gregor auf eine an ihn

eines der beiden Rechtsgründe an der Bistumsverwesung, dann hatte er im Verein mit den übrigen Interimsverwaltern den Tod des Bischofs an die geistliche und weltliche Behörde zu melden[1]); in den weitaus meisten Fällen wird er berechtigt gewesen sein, den Klerus zur Bischofswahl zu berufen, dieser zu präsidieren[2]); die Verwalter des Bistums teilten dann den Namen des Gewählten denjenigen mit, die ein berechtigtes Interesse an der Bekanntgabe hatten[3]).

Es erhebt sich nun die Frage: Wenn eine so gewaltige Gruppe kirchlicher Aufgaben, wie sie die zweite unserer Darstellung umfasst, noch nicht in fester Umgrenzung zum „Amtskreise" der Archidiakonen gehörte, wie prägt sich diese Tatsache in ihren Folgen auf den übrigen Diözesanklerus aus? Wenn wir recht haben, dieses Wirken unserer Amtsinhaber rechtlich so zu bestimmen, wie es geschehen ist, dann ist zu erwarten, dass es Bischöfe gegeben hat, die diese Rechte nicht an ihre Archidiakonen, sondern an andere Kleriker ihres Vertrauens übertrugen. Die Geschichte kennt solche Fälle; sie sind naturgemäss nicht zahlreich. Zu solchem Vorgehen veranlasste die Bischöfe entweder Verstimmung und Zwist mit ihrem Archidiakon oder ein inniges Freundschaftsverhältnis,

---

gerichtete Frage die Auskunft: persona fidelis . . . est eligenda quae ad regimen ecclesiae idonea possit existere (an Bischof Aetherius von Lyon a. 602. Jaffé, n. 1489, epist. XIII, 5; Opp. VIII, 371). Andere Belege bei E. Loening, G. d. d. KR. II, S. 340, Anmerkung 4.

[1]) Lib. diurn. ed. v. Sickel, Vindob. 1889, c. LIX, p. 49; c. LXI, p. 55; vgl. den in der folgenden Anmerkung zitierten Brief des Gelasius.

[2]) Gelas. pp. epist. 36 ad Joann. ep., Thiel, I, 449 f. Gregor. Turon. Hist. Franc. IV, 35, M. G. Ss. rer. Merov. I, 170: Congregatos igitur Abitus archidiaconus clericis in ecclesia Arverna nulla quidem promisit, sed tamen accepto consensu ad regem petiit . . .

[3]) Baedae Hist. eccles. (A. Holder), II, 19: Joann. pp. IV. ad episc. et presb. Scotiae; bei Harduin, III, 609; Lib. diurn. c. LXI, a. a. O., p. 55 ff. Vgl. die Bemerkungen S. Kellers, a. a. O., S. 129, Anmerk. 1 gegen A. Schröder, Entwicklung des Archidiakonates, S. 22, und überhaupt die Ausführungen des ersten Autors über die römischen Interimsdiözesanverwalter: a. a. O., S. 116 ff.

das sie mit einem anderen Kleriker als dem Archidiakon verband [1]). Interessant ist, dass jeder solche Fall von den Zeitgenossen mit Befremden und Erstaunen aufgenommen wurde [2]). Denn ihnen war trotz des Mangels einer rechtsamtlichen Beschaffenheit des ausserordentlichen archidiakonalen Wirkungskreises kein anderer Diözesangeistlicher der Vertreter des Bischofs, der mit diesem die Sorge über die Herde der Gläubigen „amtsgemäss zu" teilen hatte, als der Archidiakon [3]).

---

[1]) Ennod. vit. b. Epiphanii ep. Ticinens eccl. (466—496) i. d. M. G. A. ant. VII, 88, n. 32 ff. (Ennodius erzählt von einem einfachen Diakon, der mit Uebergehung des Archidiakons Silvester in solch hervorragender Stellung war. Die Sache fällt auf, denn der Archidiakon war „ea tempestate, homo in vetusta disciplinarum instructione probatissimus"; die Diözese hat noch andere ausgezeichnete Kleriker wie den Presbyter Bonosus, den „vir insignissimus . . . tam nobilis sanctitate quam sanguine"). Von einem anderen Fall der Hervorhebung eines Archipresbyters, der ebenso Aufsehen erregte, erfahren wir aus Sidonius Apollin. (epist. l. IV, 11, a. a. O., VIII, 63, n. 2 ff.). Die Aufzählung der Befugnisse dieses Archipresbyters, Claudianus mit Namen, lässt keinen Zweifel, dass dieser, nicht der Archidiakon, im eigentlichen Sinne der Vertreter und Aushelfer des Bischofs (seines Bruders) war: „Sed et ille (sc. episcopus frater) suspiciebat hunc granditer, habens in eo consiliarium in iudiciis, vicarium in ecclesiis, procuratorem in negotiis, vilicum in praediis, tabularium in tributis, in lectionibus comitem, in expositionibus interpretem, in itineribus contubernalem. Sic utrique ab alterutro usque ad invidiam exempli mutua fide germanitatis officia restituebantur." Vgl. a. a. O. n. 18 ff.: antistes fuit ordine in secundo (sc. archipresbyter) fratrem fasce levans epicopali; nam de pontificis tenore summi ille insignia sumpsit, hic laborem.

[2]) Anmerkung 1 oben. Mit der Fundierung der wichtigsten archidiakonalen Befugnisse auf Bischofsvollmachten erledigt sich die Streitfrage, ob die Rechte der Archidiakonen sich auf die ganze Diözese oder nur auf die bischöfliche Kirche bezogen, von selbst zu Gunsten der ersten Ansicht. Vgl. J. Bingham, Origin. lib. II, c. XXI, § VIII, p. 335 f.; Binterim, Denkwürdigkeiten, I, 1, 398 f.

[3]) Vita Drausii epist. Suessionens.: Bolland. Acta S. Mart., I, 406, c. 6: (Drausius episcopo) supponitur in gradu dignitatis vicario, videlicet Archidiaconatus officio. Vita Leodegarii c. 1: Archidiaconus effectus omnibus eius dioecesis ab eodem pontifice praefectus atque praelatus est. Venant. Fortun. III, 27, a. a. O., an den Archidiakon von Meaux: Det

Die Betrachtung der zweiten Gruppe der archidiakonalen Amtsbefugnisse brachte uns also folgendes Ergebnis: Auch dem gesellschaftlichen Charakter seines Wesens nach lebt in der ersten Periode der „Archidiakonen“ noch der alte Bischofsdiakonat. Noch fast vier Jahrhunderte lang kam einem bedeutenden Teil des archidiakonalen Wirkungskreises die nur ethisch anerkannte Amtsqualität zu: noch immer ist der Archidiakon die Person des besonderen Vertrauens des Bischofs, noch immer ist er „dessen Diakon“, eine „Persönlichkeit“ der Diözese. Aber auch in dieser Hinsicht war etwa mit dem 8. Jh. der Wandel vollzogen. Die Umänderung im Inhalte und Umfange des archidiakonalen Aufgabenkreises konnte nicht ohne Einfluss auf den gesellschaftlichen Charakter der Amtsbefugnisse vor sich gehen. Das Amtsrecht wanderte voll in den archidiakonalen Wirkungskreis ein, als im kirchlichen Gesamtrechtsbewusstsein der Satz formuliert war: Der Archidiakon ist kraft seines Amtes das Organ der Aufsicht und Disziplin der Diözese. Damit verschwand auch die letzte Spur des Bischofsdiakonates aus dem Archidiakonate[1]).

---

tibi larga deus, qui curam mente fideli de grege pontificis, magne minister, habes. Ein gewisser Gogus sendet in einem Brief an einen Bischof Petrus (von Metz) Grüsse an den Archidiakon Maktaricus: dignitate conspicuum, inhiantem in reparationem ecclesiae, in utilitatibus vigilantem. M. G. Epist. III, 1, p. 134 n. 22; vgl. E. Loening, G. d. d. KR. II, S. 333, Anmerkung 4.

[1]) Eine der heute wie früher ungelösten Streitfragen dieses Gegenstandes ist die „Bestellung der Archidiakonen“. Es gibt drei Ansichten: Die erste hat Cl. de Salmasius (De primatu, p. 8; ebenso J. P. Kress, Rechtsbegründete vollständige Erläuterung des Archidiakonalwesens etc., Helmstedt 1725, S. 11 und J. Chr. Augusti, Denkwürdigkeiten, XI, 205) ausgesprochen: Die Anziennität unter den Diakonen sei der Ausgangspunkt des Archidiakonates. Sein Beleg ist der 23. Kanon des Konzils von Agde a. 506 (Harduin, II, 1000). Dagegen hat J. C. Ziegler

(De diaconis et diaconissis, c. 17, n. 2, ebenso H. Götze, Dissert. histor. de archid. vet. eccles. Lips. 1687, § 4, J. G. Pertsch, Abhandlung von dem Ursprunge der Archidiakonen, Hildesheim 1743, S. 6 und J. G. Geret, Comment. de archid., Onoldi 1746, § 2) ein Wahlrecht der Diakonen angenommen; sein Beleg ist Hieron. ep. 146 (al. 85) ad Evang. (Migne, p. l. 22, 1194). Eine dritte Gruppe von Gelehrten endlich (J. Bingham, Origines s. antiquitates eccles., Halae 1724, l. II, c. 21, § II, p. 328 ff.; L. de Thomassin, Vet. et nov. eccles. discipl., Ven. 1730, P. I, l. II, c. 17, n. 4 u. 11; G. L. Selvaggio, Antiq. christ. institut., Mogunt. 1787, l. I, p. II, c. 2, § IV, n. X; P. Hinschius, Syst. d. KR. II, 184; E. Loening, G. d. d. KR. I, 161 u. A. m.) sprach sich für das bischöfliche Ernennungsrecht aus, liess aber in verschiedenen Modifikationen als Ausnahme das Wahlrecht der Diakonen gelten. Ihre Belege sind Sozom. Hist. eccl. VIII, 9 u. 10 (Migne, p. g. 67, 1537 ff.); Socr. hist. eccl. VI, 4 (Migne, p. g. 67, 669 ff.) und einzelne von uns weiter oben erörterte Stellen über die Bischofsdiakonen Laurentius, Vinzentius und Athanasius, sowie die angeführte Aeusserung des Hieronymus. Nach den bisherigen Ergebnissen der Untersuchung kann meines Erachtens über die Entscheidung der Streitfrage kein Zweifel bestehen. Einer der Gründe, welche den Umschwung der gesellschaftlichen Anerkennung des Bischofsdiakonates zum Archidiakonate bewirkten, waren die Rechte, welche die Diakonen auf die Ernennung ihres Vorstandes errungen hatten; ob diese in allen Kirchen oder nur in einzelnen bestanden, ist hierbei gleichgültig; Grundsatz bei der Bestellung der Archidiakonen war mehr oder minder allgemein: das bischöfliche Ernennungsrecht nach vorgängiger Wahl der Diakonen. Dafür spricht nicht bloss die Geschichte des Bischofsdiakonates, dafür sprechen auch die Quellen in völlig einwandfreier Weise. Das ist wohl von P. Hinschius erkannt worden, wenn er sagt (S. d. KR. II, 183): „ferner ergibt sich, dass . . . er (sc. der Archidiakon) nicht etwa nach der Anziennität im Diakonate, sondern allein durch den Bischof nach dessen freiem Belieben oder allerdings nur selten nach vorgängiger Wahl der übrigen Diakonen bestellt wurde.“ (So auch E. Loening, a. a. O. und A. Schröder, Entwicklung des Archidiakonates, S. 4 ff.) Ob aber das Wahlrecht der Diakonen tatsächlich eine solche Singularität war? Wenigstens die Entwicklung des Bischofsdiakonates spricht nicht für diese Einschränkung. Auch Hieronymus ist niemals im Sinne einer solchen Einschränkung zu verstehen, wenn er sagt (epist. 46 [al. 85] ad Evang., a. a. O.): aut diaconi eligant de se, quem industrium noverint, et archidiaconum vocent. Alle anderen Quellen aber sind neutral. Ueber diese Streitfrage vgl. insbesondere neuestens A. Schröder, Entwicklung, S. 4 ff.

Es wäre hier noch eine andere — bis heute offene — Frage kurz

zu berühren. Mit der quellenmässig feststehenden Behauptung, noch der beginnende Archidiakon sei in der Regel vom Bischof mit der Leitung der kirchlichen Gemeindegutsverwaltung betraut gewesen (Belege S. 340 ff.) — es gab ja sogar partikuläre Normen, die den Bischof zu einer solchen Ueberlassung der Vermögensgebarung an den Archidiakon verpflichteten — scheint es in schroffstem Widerspruch zu stehen, dass durch Kanon 26 des Konzils von Chalcedon (Harduin, II, 611) im Jahre 451 für alle Bischofskirchen die Anordnung getroffen worden war, es habe die Leitung der kirchlichen Vermögensverwaltung durch besondere Beamte: „Oekonomen" genannt, zu geschehen. — Die Ansicht, die Bestimmung des Konzils sei in den meisten Gebieten der Kirche nicht zur Anwendung gelangt (vgl. die vorsichtige Ausdrucksweise A. Schröders, Entwicklung des Archidiakonats S. 31), erscheint als ein wenig glücklicher Ausweg aus dem Dilemma. Denn die in Betracht kommenden Quellen über den „Oekonomat" der Archidiakonen reichen in die Zeit des Konzils zurück, so dass man mit obiger Annahme die Konzilsväter selbst der Nichtanwendung ihres eigenen Beschlusses beschuldigen würde (aus dem Abendlande waren allerdings ausser den römischen Legaten nur 2 Afrikaner anwesend, P. Hinschius, Syst. d. KR. II, 336 A. 14). — Eher dürfte der Widerspruch sich so lösen lassen, dass schon nach dem Sprachgebrauch der Konzilsväter „οἰκονόμος" nicht Amtsname, sondern Funktionsbeschreibung war. In den Akten des Konzils wird ein „πρεσβύτερος" (als Mitglied des bischöflichen Ratskollegs, also als „Verwaltungsbeamter" besonders hervorgehoben) καὶ οἰκονόμος erwähnt (siehe Anmerkung 2, S. 337); es konnte also auch einen „ἀρχιδιάκονος καὶ οἰκονόμος" nach diesem Sprachgebrauche geben, was uns eben auch durch unsere Belege über den „Oekonomat" der Archidiakonen klar bezeugt wird. Vgl. die etwas abweichenden Ansichten J. Binghams, Origin. A. I, Halae 1724, l. III, c. XII, § 1, p. 67 f. und J. Morins, Commentar. de sacr. eccles. ordinat. Amstelodami, 1709, p. III, Exercit. XVI, c. 5, n. 3, p. 228 und über den Begriff des chalcedonensischen Oekonomates die Konstitution der Kaiser Arkadius und Honorius vom 27. Juli 398 gerichtet an den Praef. praet. Eutychianus (Libri Theodos. XVI cum constitut. Sirmondian. l. VIII, 45, 3, ed. Th. Mommsen Berol. 1905, vol. 1, p. 2, S. 519; bei G. Haenel, Bonnae 1842, IX, 45, 3, col. 965).

Anhang I.

Actus VI. als Geschichtsquelle.

Der Bericht der Apostelgeschichte über die Einsetzung der Sieben zu Gemeindepflegern in Jerusalem würde in seinen allgemeinen Umrissen — hinsichtlich der Persönlichkeiten und der geschilderten Ereignisse — sogar dann ohne Bedenken als Geschichtsquelle verwendet werden können, wenn er sicher nachapostolisch, und, wie man angenommen hat, an der Wende des 1. und 2. Jahrhunderts verfasst wäre. Denn wir müssten uns doch nach dem Grunde einer derartigen Erdichtung fragen, und würden einen solchen nicht finden; wir müssten uns weiter fragen, wie eine solche Erdichtung so ungeteilten Glauben in der Christenheit zu einer Zeit finden konnte, als diese noch Männer hatte, welche den Anfang gesehen, Männer, die mit den Aposteln Umgang gepflogen hatten, und die vielleicht Augenzeugen der Begebenheiten von Actus VI gewesen waren. In den allgemeinen Umrissen der Erzählung liegt uns gewiss keine Dichtung vor. Wenn H. J. Holtzmann auf Grund eingehender Untersuchungen [1]) sagen konnte: „Die Veranlassung zum ganzen Auftreten des Stephanus — das ist eben der Einsetzungsbericht — trägt vollkommen geschichtliches Gepräge. Sie knüpft sich an den ersten bedeutenden Zwiespalt, welcher die Gemeinde bewegte und die Einsetzung von sieben Gemeindebeamten zur Verwaltung der Ver-

---

[1]) Bibelurkunden in Bunsens Bibelwerk IV, Leipzig 1866, S. 338.

mögensverhältnisse der Gemeinde zur Folge hatte"; wenn ein so ruhiger Beobachter, wie E. Kühl, folgendes Urteil zu fällen wagte[1]: „Dieser Nachricht (von der Bestellung der Sieben) liegt offenbar eine uralte Ueberlieferung zu Grunde; denn kein Schriftsteller, vor allem keiner, der vielleicht erst am Anfang des 2. Jahrhunderts geschrieben hätte, konnte auf den Gedanken kommen, ein Amt zu fingieren, das wenigstens dem Namen nach später unmerklich und spurlos verschwindet" oder anderswo[2] „Die Apostelgeschichte mag abgefasst sein, wann sie wolle; jedenfalls gibt sie in Acta VI den Bericht einer alten Quelle wieder. Die Erzählung von der Einsetzung der rätselhaften Siebenmänner, welche nachher unvermerkt verschwinden, kann nicht Dichtung sein; wir haben darin eine uralte Nachricht darüber, welches das erste Amt gewesen ist, das aus den Bedürfnissen der Gemeinden herausgeboren wurde"; oder wenn endlich — last not least — auch A. Harnack im Expositor vom Mai 1887[3] ganz im allgemeinen bemerkt: he (the reader) here at once enters on historical ground; so sind das Aeusserungen, die wegen der Bedeutung der Gewährsmänner für die Geschichte des Erstchristentums gewiss nicht leicht genommen werden dürfen, trotzdem die Gründe dafür nicht mit vorgebracht wurden.

Das Interesse einer eingehenden Rechtsbetrachtung dieses Berichtes fordert allerdings noch mehr als die blosse Feststellung, dass die Begebenheit so im allgemeinen richtig wiedergegeben ist. Im Interesse einer solchen Rechtsbetrachtung liegt eine Untersuchung darüber, inwieweit der Bericht ein echtes, ungetrübt erhaltenes geschichtliches Dokument eines glaubwürdigen Zeitgenossen der Begebenheit ist, das heisst, inwieweit er in seiner „Grundschrift" überliefert ist. Und eine solche Betrachtung gewinnt ihre Stützen nur aus einer um-

---

[1]) Die Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen, 1885, S. 120.

[2]) A. a. O., S. 13.

[3]) On the origin of the Christian Ministry V, XXIX, p. 324, Rem. 1. Vgl. auch Mission, S. 34 f.

fangreichen und ins Einzelne gehenden Interpretation des Wortlautes. Hier kann es sich in dieser Beziehung selbstverständlich nur darum handeln, die Ansichten jener bedeutenderen Forscher vorzuführen, welche sich ex professo mit dieser Frage beschäftigt haben, da eine quellenkritische Untersuchung den Blick auf das Ganze nicht ausser acht lassen darf.

Welche Urteile sind also von solchen Forschen über den geschichtlichen Wert von Actus VI gefällt worden?

Ein grosser Teil derselben, vorwiegend katholischen Bekenntnisses, hat an der Echtheit und Einheitlichkeit der Apostelgeschichte festgehalten[1]), sie sei ein Werk des Evangelisten und Paulusschülers Lukas, der δεύτερος λόγος zum Evangelium dieses Mannes, als dem πρῶτος λόγος, grösstenteils ein Augenzeugenbericht, auch in jenen Teilen, die nicht auf Autopsie beruhen, eine Quelle ersten Ranges; in ihr spiegle sich das wahre Bild der apostolischen Kirche wieder. Dagegen hat die neuere protestantische Kritik seit der Tübinger Schule gegen die Echtheit und Einheitlichkeit des Werkes weitgehende Angriffe gerichtet. Das Ergebnis dieser Forschungen ist, soweit es hier interessiert, eine Verschiebung des Verfassungsbildes der Apostelgeschichte in das nachapostolische Zeitalter. Eine etwas abweichende, dem inneren Ideengange nach entschieden richtigere Folgerung aus der „mangelnden Echtheit und Einheitlichkeit" dieses Geschichtsdenkmals hat neuerlich mit viel Beifall K. Weizsäcker inauguriert: es müsse die Schilderung der Apostelgeschichte gerade in ihren wesentlichen Teilen, insbesondere also in ihren Berichten über die alten Gemeindeorganisationen aus den echten Briefen des Apostels Paulus auf ihren geschichtlichen Wert geprüft werden; was mit Paulus im Widerspruch stehe, müsse verworfen werden. Die Untersuchung ist noch nicht abgeschlossen; vorderhand mag man auf eine Einigung in diesen schroff gegenüberstehenden Ansichten vergeblich hoffen. Die Weizsäckersche These würde gerade bei unserem Gegenstand

---

[1]) F. Blass, J. Belser.

versagen, da die Quellen anerkannt ersten Ranges auch nicht eine Erinnerung an die Sieben und ihren Dienst enthalten. Ich gestehe offen, dass ich sehr wohl der Ansicht beizutreten vermöchte, die Apostelgeschichte sei eine Arbeit des Lukas, eine Quelle ersten Ranges, ein Werk aus einem Gusse, glaubwürdig in allen ihren Teilen. Indes ist es immer eine recht missliche Sache, einen milderen Standpunkt in der Quellenkritik einzunehmen; wenn irgendwo, soll der geschichtliche Betrachter hier rigoros sein, da sein Gebäude sonst in der Betrachtung vieler Forscher der Grundmauern entbehrt. Was sagen also jene Historiker zur Wertung unseres Berichtes, welchen die Apostelgeschichte als eine Kompilation eines nicht bekannten Autors aus nachapostolischer Zeit erscheint?

Sie haben zunächst mit sehr entscheidenden Gründen darzulegen versucht, dass jene Teile der Aposteldenkwürdigkeiten, in denen der Bericht über die Einsetzung der Sieben so ungefähr als Mittelpunkt der Erzählung erscheint, aus verschiedenartigen Urkunden zu einem Ganzen kompiliert wurden. Der Bericht über die Einsetzung der Siebenmänner — sagten sie — unterscheide sich nach Inhalt und sprachlichen Ausdruck vielfach und auffallend von der vorhergehenden Erzählung; fast alle ernsten quellenkritischen Arbeiten über die Apostelgeschichte haben sich mit diesen Gegensätzen befasst; hier mögen wenigstens die „inhaltlichen Gegensätze“ der Darstellung hauptsächlich nach den Ausführungen eines Wiener Gelehrten, P. Feines, zusammen vorgeführt werden [1]. Der entscheidende Gegensatz im sprachlichen Ausdruck zwischen Actus VI, 1—6 und seiner Umgebung fällt ja selbst dem Laien in die Augen:

1. Actus VI berichte ganz unvermittelt von einem organisierten „täglichen Dienste“ für die Unglücklichen in der Urgemeinde, während die Erzählung bis zu Actus VI nur von

[1] Die alte Quelle in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte in den Jahrb. f. prot. Theol., Braunschw. 1890, S. 99 f.

der Voraussetzung einer Unterstützung der Armen nach Bedürfnis ausgehe und eine regelmässige Armenhilfe geradezu ausschliesse. Verwiesen wird auf Actus IV, 37 und V, 1 ff. Kapitel VI der Aposteldenkwürdigkeiten deute auch mit keinem Worte an, dass sich der Armendienst aus diesen kleinen Anfängen zu einem geregelten herausgebildet habe; die Erzählung setze selbstständig ein [1]).

2. Auch der Gegensatz von Hellenisten und Hebräern erscheine hier zum ersten Male und unvorbereitet in der Darstellung; aber auch wieder als keiner weiteren Erklärung bedürftig [2]).

3. Ebensowenig kenne die Darstellung die Zahlen der

---

[1]) Sehr beachtenswert ist eine Bemerkung A. Hilgenfelds (Die Apostelgeschichte nach ihren Quellenschriften untersucht in der Zeitschr. f. wiss. Theol., Leipzig, 1895, S. 385 f.): Aus der Darstellung vor Kap. VI. wissen wir, dass in der Urgemeinde alle Güter gemeinsam waren (exemplif. II, 44; IV, 32), dass einzelne gar den Grundbesitz veräusserten und den Erlös den Aposteln überwiesen (exempl. IV, 37; V, 1 f.). Der tägliche Dienst könnte also nur darin bestanden haben, dass die Apostel von dem gemeinsamen Besitze einem jeden nach Bedürfnis austeilten. Der Autor ad Theophilum liess II 45; IV 34, 35 solche Entäusserung der Habe, insbesondere des Grundbesitzes schon allgemein vollzogen sein und von dem Erlöse einen jeden nach Bedürfnis unterhalten werden. Da würde es, solange das gemeinsame Vermögen reichte, nicht einmal einen Bedürftigen gegeben haben (exempl. IV, 34).

[2]) Hierzu wieder A. Hilgenfeld (a. a. O., S. 386): „Woher in der Gemeinde von Jerusalem schon so viele Hellenisten, dass sie eine beträchtliche Anzahl von Witwen hatten? B. Weiss erklärt diese Hellenisten für die in Jerusalem wohnenden ausländischen Juden, aus denen nach II, 5, ein grosser Teil der Gemeinde bestanden habe, im Unterschied von den palästinensischen hebräisch, d. h. aramäisch (I, 19) Redenden. Allein die in Jerusalem wohnenden Juden werden, wie wir gesehen haben, berichtigt durch die Mesopotamien u. s. f. bewohnenden; II, 9 f.; und wer das Parthische, Medische, Elamitische als Muttersprache redet, kann doch nicht als Hellenist bezeichnet werden. Die Hellenisten aus der Urgemeinde von Jerusalem sind also aus dem Vorhergehenden nicht zu erklären". Das Argument ist allerdings von meiner Auffassung über den Begriff der Hellenisten aus nicht verwendbar (oben S. 9).

Quelle über das Anwachsen der Christengemeinde. πληθυνόντων: VI, 1 sei schon nach den früheren bestimmten Angaben allgemein, auch ungenau. VI, 2 scheine eine so grosse Gemeinde, wie sie die Quelle in dieser Zeit schon kenne, nicht im Auge zu haben, da sie die Apostel, „die Menge der Jünger“, also wohl alle versammelt sein lasse.

4. Neu sei in der Apostelgeschichte auch der in VI, 2—7 enthaltene Ausdruck μαθηταί[1]).

5. Wenn Feine noch anführt: „Die Quelle wusste, dass die den Armen gewidmeten Spenden zu den Füssen der Apostel niedergelegt wurden, d. h., dass die Apostel entweder selbst die Verteilung vornahmen, oder die Leitung über die Verwendung der Unterstützungen ausübten. Hier dagegen stehen die Apostel ausserhalb des Bereiches der Beschwerden. Die Unzufriedenheit in den Kreisen der Hellenisten richtet sich nicht gegen die Zwölf, sondern gegen die Hebräer (VI, 1); die Rede der Apostel setzt voraus, dass die Aufgabe der Zwölf in der Verkündigung des Wortes besteht (VI, 2—4), und weist die Möglichkeit, dass etwa sie selbst sich der Dienstleistung in der Armenpflege zuwenden möchten (καταλείψαντας), und dass dadurch die Frage ihre Lösung erhalte, von der Hand. Sie wollen fortsetzen, was sie bisher getan haben; sie wollen sich auch weiter dem Dienste des Wortes widmen. Ueberhaupt aber ist in diesem Abschnitte die Stellung der Apostel eine wesentlich veränderte. Sie sind nicht mehr diejenigen unter den Jüngern, die als besonders von Jesus berufen und als Zeugen des öffentlichen Willens, des Leidens und Sterbens und der Auferstehung des Herrn naturgemäss im Uebergewicht und ein von den anderen Christen hervorragendes Ansehen haben, sondern sie sind die offiziellen Leiter der Gemeinde,“ so spielt bei diesem Punkte noch mehr als bei den anderen eine vorge-

[1]) Im Blassschen Text steht schon I, 15 mit ungenügender Bezeugung für ἀδελφοί der Ausdruck μαθηταί. Vgl. A. Hilgenfeld, a. a. O., S. 386.

fasste Quellenbetrachtung eine Rolle; die Ansicht fällt sofort, wenn man einerseits die Feinesche Auffassung des Satzes in Actus VI: οὐκ ἀρεστόν ἐστιν ἡμῖν κτλ nicht teilt, anderseits den weittragenden Feineschen „Gegensatz in der Stellung der Zwölf" nach den Quellen nicht anerkennt. Doch ist auch bei diesem Punkte wie bei allen andern zuzugeben, dass solche Auffassungen der Geschichtsdokumente möglich sind; und deshalb erscheint die Sache diskutierbar.

Aber auch vom Standpunkte jener Forscher, welche in der Apostelgeschichte nur eine Kompilation aus verschiedenartigen Urkunden fanden, ist gegen die Wertung von Actus VI als einer Quelle ersten Ranges so ziemlich nichts einzuwenden. Wie verschieden auch die leitenden Fäden der Untersuchung und die Ergebnisse sein mochten, es ist fast einstimmig zugegeben, in Actus VI liege eine nur wenig getrübte Darstellung einer uralten Quelle ersten Ranges, aller Wahrscheinlichkeit nach die Grundschrift derselben vor[1]). Nachstehend die wichtigsten Ansichten:

B. Weiss, nach dessen eingehend begründeter Ansicht[2]) der ganze Inhalt der Apostelgeschichte wesentlich auf Autopsie beruht, teilt die Stephanusepisode — diese umfasst die Rede des Stephanus und die Schilderung des Todes dieses ersten Blutzeugen; einleitend gehört zur Episode die Einsetzung der Sieben[3]) — seiner judenchristlichen, ohne Zweifel von

---

[1]) Die von Blass aufgestellten Hypothesen über eine doppelte Rezension des Textes der Apostelgeschichte durch Lukas sind für unsere Frage belanglos.

[2]) Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament, Berlin 1889, S. 50.

[3]) Der Einsetzungsbericht stellt sich ganz unbefangen betrachtet als die Einleitung zum Stephanus- und Philippusberichte dar; um nur einen Grund anzuführen, Stephanus erhält im Einsetzungsbericht den Titel: ἀνὴρ πλήρης πίστεως καὶ πνεύματος ἁγίου, während sonst von den Sieben nur der einfache Name genannt wird. (Nikolaus wird nur um eine Ver-

einem Augenzeugen der erzählten Ereignisse herrührenden Quelle zu. Was Weiss von der Bearbeitung dieser Quelle durch den Verfasser der Apostelgeschichte sagt — sie zeige sich genau wie im (3.) Evangelium als eine erläuternde, ausmalende, die selbst, wo sie fehlgreife, sich nur solcher Züge bediene, die dem Verfasser andere Erzählungen seiner Quelle an die Hand gäben[1]) — ist zunächst gewiss nicht ungünstig für die geschichtliche Wertung der Quelle, wie sie heute vorliegt; dann scheint es, als ob Weiss gerade für die Einleitung der Stephanusepisode, also für unseren Bericht Actus VI eine besondere Reinheit und Ursprünglichkeit in Anspruch nähme, die von ihm nicht einmal dem Hauptteil der Stephanusepisode, der Rede zugeteilt wird[2]), wenn er[3]) einerseits den scharfen Gegensatz des Berichtes Actus VI 1—7 zu den Vorangehenden, nicht bloss sachlich, sondern auch in der Diktion hervorhebt, anderseits gerade solche Eigentümlichkeiten — Kürze und Dunkelheit — des Berichtes in den Vordergrund stellt, die eine Ueberarbeitung desselben geradezu ausschliessen.

M. Sorof findet[4]) in Actus VI, 1—6 einen Teil der „echten Lukasschrift“. Zum Verständnisse der Bedeutung dieser Wertung sei hier erwähnt, dass Sorof an Lukas als dem Verfasser der Apostelgeschichte festhält, aber nur für die Grundschrift der Apostelgeschichte. Diese Lukasschrift habe dann ein anderer Gefährte des Paulus, wahrscheinlich Timotheus

---

wechslung zu verhüten, προσήλυτος Ἀντιοχέας genannt). Der Grund dieser besonderen Hervorhebung des Stephanus kann kaum ein anderer sein, als dass der Erzähler sich anschickt, von diesem Manne etwas zu berichten, das jener Näherbestimmung im Einsetzungsbericht entspricht.

[1]) A. a. O., S. 574.

[2]) Von dieser sagt er (a. a. O., S. 574): „Die tiefsinnige, von der eindringendsten Kenntnis des alten Testamentes zeugende Rede kann unmöglich von dem Verfasser der Apostelgeschichte konzipiert sein, dessen Zusätze es vielmehr verschuldet haben werden, wenn der Gedankengang und die Tendenz der Rede hie und da undurchsichtig geworden ist.“

[3]) A. a. O., Anmerkung 5.

[4]) Die Entstehung der Apostelgeschichte, Berlin 1890, S. 62.

überarbeitet und nicht bloss aus seinem Eigenen, wie die „Wirstücke“, sondern auch aus einer Petrusquelle — bis Actus XII, 23 — beträchtliche Zutaten eingefügt. Hören wir Sorof selbst[1]): „In Kapitel 6 stossen wir wieder auf die ursprüngliche Lukasschrift, die sich bis zum Anfang von Kapitel 8 erstreckt. Wir stehen hier wieder auf dem Boden der Geschichte.“

Dagegen findet allerdings P. Feine[2]) in Actus VI, 1—6 seine alte Quelle nicht vor, der er sonst in Betreff der Geschichte der Urgemeinde als auch des urapostolischen Wirkens einen hohen geschichtlichen Wert zuspricht[3]); sein Urteil über den geschichtlichen Wert dieses Abschnittes der Apostelgeschichte ist also nicht besonders günstig, da er — wie es scheint — die Erzählung nur in ihren allgemeinen Umrissen für beglaubigt hält. Er führt[4]) nämlich aus, Kapitel VI, 1—6, die Wahl der Siebenmänner sei eine Erzählung, die auf eine bestimmte Ueberlieferung zurückgehe. Dies erhelle aus der Erzählung als solcher und aus der Kenntnis der Namen der Gewählten.

Die Ansicht Feines hat aber einen scharfen und sachlich begründeten Widerspruch erfahren. Vor allen anderen hat sie F. Spitta, der Vater der „Zweiquellentheorie“, abgelehnt[5]). Spitta weist den Einsetzungsbericht seiner Quelle A zu. Was bedeutet diese Zuweisung? Das sich klar zu machen, ist insbesondere bei diesem Forscher von Wichtigkeit, da kaum einer so gründlich und ernst untersucht hat. Spitta fand, namentlich auf die überraschend grosse Menge von Parallelberichten in

---

[1]) A. a. O., S. 62.

[2]) Die alte Quelle in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte in den Jahrb. f. prot. Theol. 1890, S. 99. Vgl. die vorkanonische Ueberlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte, 1891, S. 156—252.

[3]) A. a. O., S. 85 und 116 ff.

[4]) A. a. O., S. 99.

[5]) Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, Halle a. d. S. 1891, S. 96 ff.

der Apostelgeschichte gestützt, dass dieses Werk aus zwei selbständigen Quellenschriften von verschiedenem geschichtlichen Werte — den Quellen A und B — bestehe, die noch im ersten Jahrhundert von dem Redaktor zu einem einheitlichen Ganzen verarbeitet worden seien. Der Quelle A komme ein hoher geschichlicher Wert zu, da sie die Arbeit eines „weiterschauenden, das Ganze überblickenden Schriftstellers" — höchstwahrscheinlich des Wirberichterstatters, des Lukas [1]) — sei, während B — wohl erst nach der Zerstörung Jerusalems verfasst [2]) — mehr den Niederschlag der „volkstümlichen Tradition über die Zeit der Apostel" biete [3]) und daher geschichtlich nicht besonders zu schätzen sei. Der uns interessierende Teil der Quelle A, der Einsetzungsbericht, dürfte nach unserem Autor rein überliefert sein [4]). Spitta streift bei der Besprechung der Stephanusrede mit einigen Worten die Arbeit des Verfassers von A an den Partien des Werkes, deren Untersuchung hier beabsichtigt ist [5]). „Wie weit der Verfasser von A," sagt er, „der ihm vorliegenden Tradition (über die Stephanusrede) das Gewand seiner Ausdrucksweise geliehen hat, lässt sich nicht bestimmen. Was er uns überliefert hat, gibt uns ein gutes Recht, seine Mitteilungen mit dem grössten Vertrauen entgegenzunehmen. Das gilt denn auch von dem die Stephanusepisode einleitenden Abschnitt VI, 1—6." Hier wendet sich der Verfasser gegen P. Feine und fährt dann fort: „Im übrigen aber wird man sich dessen zu erinnern haben, dass uns über die erste Zeit der christlichen Gemeinde eine zuver-

---

[1]) A. a. O., S. 312.

[2]) A. a. O., S. 317.

[3]) A. a. O., S. 291.

[4]) Die Quellenverhältnisse der Stephanusgeschichte gestalten sich nach Spitta folgendermassen: Die Quelle A sei in der Stephanusgeschichte so gut wie vollständig erhalten; es seien zu ihr folgende Stücke zu zählen: VI, 1—6, 9—12^a; VII, 2—54, 57, 58^a; VIII, 1 (von ἐγένετο δὲ an), 2. Zu B gehöre: VI, 7, 8, 12^b—15; VII, 1, 55, 56, 58^b—60; VIII, 1 (bis ἀναιρέσει αὐτοῦ).

[5]) A. a. O., S. 290 f.

lässigere Quelle als A nicht zu Gebote steht, und dass es deshalb wohlgetan ist, den Mitteilungen derselben über die ältesten Gemeindeverhältnisse mit dem Vertrauen zu begegnen, welches sie verdient [1])“.

Nicht zu übergehen ist die eingehende Untersuchung

---

[1]) Noch einige Bemerkungen Spittas über die Gegensätze zwischen den Quellen A und B:

1. Keiner der Wunderberichte der Quelle A, bei denen die Wirstücke ganz ebenso beteiligt sind, wie die übrigen Abschnitte aus A, ist so geartet, dass er sich nicht einer kritischen Anschauung leicht vermittelte, nirgends begegnet eine übermässige Steigerung des Wunderbaren, welche sich mit einer geschichtlichen Entwicklung der Ereignisse nicht vertrüge und ein Verständnis derselben unmöglich machte. Ganz umgekehrt verhält es sich mit den Berichten von B, die man als eine fast ununterbrochene Kette von Wundern bezeichnen könnte, deren manche bis an die Grenze des Absurden gehen (a. a. O., S. 291 ff.).

2. Neben der oft dürftigen, immer aber frische Naturfarbe und die ganze Mannigfaltigkeit des geschichtlichen Geschehens aufweisenden Darstellung aus A trägt der Bericht aus B vielfach die Kennzeichen der ‚gemachten‘ Geschichte an sich, womit indes nicht gesagt werden soll, dass hier irgendwie bewusste Dichtung oder gar Fälschung vorliege (a. a. O., S. 295).

3. Das ‚Gemachte‘ in der Geschichtsdarstellung von B zeigt sich im Unterschiede von der aus A darin, dass die Schicksale des Petrus und seiner Genossen zu denen des Paulus und seiner Begleiter in einem künstlichen Parallelismus gebracht sind (a. a. O., S. 295 ff.).

4. Die charakteristische Verschiedenheit der Berichte in A und B offenbart sich ferner in der Zeichnung des Verhältnisses des neu auftretenden Christentums zu den beiden Grössen, mit denen es sich auseinanderzusetzen hatte, Judentum und Heidentum. Gerade A gibt im Gegensatze zu B die vielfach als tendenziös und schablonenhaft beurteilte Darstellung der Missionswirksamkeit des Paulus, nach welcher derselbe immer den Anfang in den jüdischen Synagogen macht. Beschneidung des Timotheus etc. (a. a. O., S. 297 ff.).

5. In der Beziehung auf die Stellung dieser Quellen zum Juden- und Heidenchristentum bietet sich wieder ein tiefgehender Unterschied dar; und zwar zeigt sich das auf den ersten Blick überraschende Schauspiel, dass von der bedeutungsvollen Auseinandersetzung des Judenchristentums mit dem gesetzesfreien Heidenchristentum A direkt nichts bietet, während B allerdings auf dieses Problem eingeht, aber dasselbe in einer

A. Hilgenfelds[1]). Dieser Gelehrte nimmt an, dass der Autor ad Theophilum den Bericht über die Einsetzung der hellenistischen Septemvirn vorgefunden habe, wahrscheinlich nicht in mündlicher, sondern in schriftlicher Ueberlieferung. Ob er indes seine Quelle (Hilgenfeld nennt sie B) ganz unverändert abgeschrieben habe, sei nicht zu erweisen. Wohl möglich, dass er etwa hinzugefügt habe: VI, 3—5: πλήρεις πνεύματος καὶ σοφίας . . . πλήρη πίστεως καὶ πνεύματος ἁγίου, (vgl. XI, 24). Aber dass er seine neue Quellenschrift im ganzen treu wiedergegeben habe, werde schon durch den Abstich eines Zusatzes, welcher sichtlich von ihm selbst herrühre, wahrscheinlich. Ganz ähnlich sind auch die Urteile K. Clemens[2]), der Actus VI, 1—6 seiner besonderen Quelle: „Historia Hellenistarum“ zuteilt, und H. Jüngsts[3]), der den Abschnitt über die Sieben seiner B-Quelle zurechnet. Auch Th. Mommsen hat einmal[4]) gegen K. Weizsäcker[5]) bemerkt: Allem Anscheine nach liegt uns nicht in der gesamten Apostelgeschichte, aber in den Berichten derselben über die Missionsreisen des Paulus eine nur wenig getrübte, gleichzeitige und zuverlässige Geschichtserzählung vor. Mir scheint es arge Hyperkritik, wenn z. B. Weizsäcker hier tiefgreifende Interpolationen erkennen will. Auf den ersten Blick mag das Urteil dieses grossen Historikers nicht hierher zu passen scheinen; doch gehört es im eminenten Sinne zu dieser Erörterung, denn in Actus XXI, 8, im sogenannten Wirberichte, also doch unzweifelhaft in einer Pauluserzählung werden die

---

Weise zur Darstellung bringt, welche, mit dem Massstabe der paulinischen Briefe gemessen, den Forderungen einer strengen Geschichtsdarstellung nicht entspricht (a. a. O., S. 305 ff.).

[1]) Die Apostelgeschichte nach ihren Quellenschriften untersucht in der Zeitschr. f. wiss. Theol. 1895, S. 388 f.

[2]) Die Chronologie der paulinischen Briefe aufs neue untersucht, 1893, S. 97 f.

[3]) Die Quellen der Apostelgeschichte, Gotha 1895, S. 64 f.

[4]) Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus in der Zeitschr. f. d. neut. Wissensch. u. d. Kunde d. Urchr. von Preuschen 1901, S. 87 ff.

[5]) Apostol. Zeitalter, S. 453.

Sieben in einer Weise erwähnt, welche das gleichzeitige Vorhandensein einer Quelle — eben der Episode Actus VI — zwingend fordert. Diese Episode gehörte also jedenfalls zum ältesten Quellenstamme der Apostelgeschichte.

Schliesslich mag noch die allerneueste Untersuchung über das Problem der Apostelgeschichte zu Worte kommen. W. Soltau hat in einer längeren Abhandlung [1]) dargelegt, dass die Stephanusrede — Actus VII — nicht ein Produkt des Lukas sei, sondern zu dem ihm vorliegenden Quellenmaterial gehört habe, „das er voll Hochachtung vor der Ueberlieferung meist wörtlich beibehielt". Der Autor dieser Rede sei weder Lukas noch sonst ein Pauliner, am allerwenigsten aber der letzte Redaktor der Aposteldenkwürdigkeiten. Es sei ein Hellenist — VI, 9 — ein Alexandriner gewesen, welcher in gelehrter Weise eine Umdeutung der jüdischen Grundbegriffe im christlichen Sinne versucht habe. Um die Ideen des „Hellenisten" Stephanus anschaulich darzustellen, habe sich Lukas dieser Ausführungen eines jenem geistesverwandten Alexandriners — des Barnabas — bedient [2]). Diese Rede habe bereits von Lukas im Interesse einer schriftstellerisch abgerundeten Erzählung eine Einleitung erhalten: nämlich Actus IV, 32—37, dessen Fortsetzung VI, 1 ff. bilde. Den Bericht über die Einsetzung der Sieben habe also schon die schriftliche Quelle der Stephanusepisode enthalten, die ein Teil jenes Quellenmaterials — Stephanus Tod, die Bekehrung des Apostels Paulus und die Reiseberichte — sei, das der zweite Bearbeiter der Aposteldenkwürdigkeiten vorgefunden und benützt habe, das sich also als eine Lukasschrift darstelle. Der Verfasser von Actus — Soltau nimmt eine ältere, von Lukas, und eine neuere von einem Anonymos besorgte Redaktion der Aposteldenk-

---

[1]) Die Herkunft der Reden in der Apostelgeschichte in der Zeitschr. f. d. neut.. Wiss.. u. d. Kund. d. Urchrist. von Preuschen 1903, H. 2, S. 128 ff.

[2]) A. a. O., S. 145 f.

würdigkeiten an[1]) — habe dieses Material nun durch Einschübe, insbesondere über das Wirken des Apostels Petrus vervollständigt. Also auch von der Anschauung Soltaus aus gelangen wir zu einer hohen geschichtlichen Wertung der von Lukas gesammelten Quellen und seiner eigenen schriftstellerischen Leistungen, insbesondere der in Actus VI, 1—6 uns erhaltenen. Diese Quelle ist in ihrer Wertung dem gleichfalls lukanischen „Wirbericht" [2]) gleichzuachten. Das Gegenteil wäre von den Ergänzungen und Einschüben des Verfassers der Apostelgeschichte zu sagen[3]).

Ueberschauen wir diese Ansichten!

So verschiedenartig sich auch der Gang und die Ergebnisse dieser Untersuchungen darstellten, ein sicheres, fast einstimmiges Urteil ermöglichen sie doch: Der Bericht über die Einsetzung der Sieben ist eine alte der Apostelzeit angehörige Geschichtsquelle von hohem Werte, die vom Redaktor der Aposteldenkwürdigkeiten höchstwahrscheinlich sogar wörtlich in seine Kompilation aufgenommen worden ist.

Indes — wird man einwenden — ein Forscher von Rang, P. Feine, hat sich über die Wertung von Actus VI, 1—6 skep-

---

[1]) Nach Soltau ist scharf zu scheiden zwischen der älteren Schrift des Lukas über Pauli Missionsreisen und den Zutaten des Bearbeiters der Actus. Dieser letztere legte die Reden ein und veränderte durch Einschub der Petruslegenden den Plan des Ganzen. Aus dem Reisebericht über Paulus Erlebnisse von Damaskus bis Rom wurden Actus Petri et Pauli. Vgl. W. Soltau: Das Problem der Apostelgeschichte in den prot. Monatsheften von Websky, Berlin 1903, H. 7 u. 8, S. 265—273 und 296 bis 304; dazu die Rezension in Dr. M. Altschülers Vierteljahrsschrift für Bibelkunde, Berlin 1903, H. 2, S. 266.

[2]) Lukas ist der Wirberichterstatter, wie Hawkins in seinen Horae synopticae (p. 148 f.) durch Vergleichung des Sprachgebrauches im Wirbericht und im dritten Evangelium erwiesen hat.

[3]) Die übrige für den Gegenstand bedeutungsvolle neuere Literatur über die Apostelgeschichte als Geschichtsdokument: bei H. J. Holtzmann: Bibelurkunden, im Bibelwerk von Bunsen, Leipzig 1866, S. 237 ff.; A. Hilgenfeld, a. a. O.; Fr. v. Rose, La critique nouvelle et les

tisch ausgesprochen. Das ist allerdings richtig; aber so sehr dies richtig ist, so unrichtig ist das Urteil P. Feines über Actus VI. Das würde schon klar sein, wenn wir kein anderes Argument hätten als das folgende, welches von mir früher so nebenbei anlässlich einer Aeusserung Th. Mommsens erwähnt wurde. Im „Wirbericht" der Apostelgeschichte, einer ganz unzweifelhaft ungetrübt und ohne Interpolationen auf uns gekommenen Quelle aus der Apostelzeit, — das beweist schon die Beibehaltung des mit der früheren Darstellung in der Apostelgeschichte sprachlich nicht in Einklang zu setzenden „Wir" — kommt eine hochinteressante Verweisung auf eine Schilderung vor, deren Gegenstand offiziell die „Sieben" sein müssen. Dem Leser des Wirberichtes wird vom Verfasser der Dienst der Sieben in Jerusalem als bereits zur Kenntnis gebracht vorgeführt. Was folgt daraus? Wir sagten es bereits: Schon in der lukanischen Arbeit muss der Einsetzungsbericht Actus VI, 1—6 enthalten gewesen sein.

Und jetzt mag man, die Diktion und die Gedankenfolge in Actus VI im Milieu der umgebenden Partien, in ihrem einschneidenden Gegensatze zu diesen vor Augen, sich für eine spätere Trübung dieser Quelle durch den Redaktor der Apostel-denkwürdigkeiten aussprechen. Man mag dies versuchen trotz aller hochbedeutsamen Urteile von Forschern, die dogmatisch nicht allzustark beeinflusst sind [1], — man mag dies versuchen an der Hand eines Urkundenmaterials, dessen sprachliche und inhaltliche Ausbeute anders zu sein scheint als Actus VI! Gewiss würde eine solche Untersuchung die aufgewandte Mühe reichlich lohnen. Mich legitimieren solche Urteile über diese Quelle, wie sie hier vorgeführt sind, in Actus VI, 1—6 die treu überlieferte Grundschrift einer urapostolischen Quelle zu sehen und diese als erstklassig zu verwerten. Mindestens jene

---

actes des apôtres in der Revue biblique internationale 1898, S. 325; Aug. Jacobsen, Zur Kritik der Apostelgeschichte in der Zeitschr. f. wiss. Theol., Leipzig 1890, S. 491 ff.

[1]) Vgl. nur das A. Hilgenfelds.

Forscher dürfen meine Ergebnisse nicht a priori abweisen, welche durch ihre quellenkritischen Vorlagen mir Anlass zu einer solchen Wertung von Actus VI, 1—6 boten. Ich begehe durch diesen Vorgang keinen anderen „Fehler“, als dass ich mir die neuesten quellenkritischen Ergebnisse zunutze machte [1]). Schaden wird es allerdings nicht — und das habe ich beachtet — das Nichtvorhandensein von Trübungen in dieser Quelle durch Zeugnisse allgemein anerkannt ersten Ranges darzutun, die in Parallelberichten enthalten sind.

Anhang II.

Kritik alter und neuer Ansichten über die Natur des Dienstes der Sieben.

Es ist wertvoll, die wichtigsten Ansichten der ältesten und neuesten Forschung über den Dienst der Sieben vorzuführen: jener, da die junge Tradition doch nicht ohne geschichtlichen Wert ist, dieser, da bei der neuesten Forschung die Summe an Erfahrung auf diesem Gebiete vermutet werden darf. Man wird so am ehesten ein Bild über den Streit der Meinungen in dieser Frage gewinnen.

Es bestehen zwei Hauptansichten über das Wesen des Dienstes der Sieben:

1. Die Sieben waren Diakonen.

---

[1]) Meines Erachtens geht also A. Harnack zu weit, wenn er in seiner Besprechung der Schrift E. Loenings über die Gemeindeverfassung des Urchristentums 1889 (Theolog. Lit. Zeit. 1889, 17, Sp. 419) darauf dringt, dass die judenchristliche palästinensische Gemeindeverfassung . . . beiseite zu lassen sei, da sie zudem in einem fast vollkommenen Nebel liege. Denn Actus VI bietet wenigstens für die eine Gemeinde von Jerusalem völlig klare Anhaltspunkte zur Bestimmung der Organisation dieser Gemeinden. Welch' grossen Wert die Quelle aber für die Feststellung des urapostolischen Amtes hat, das habe ich im Texte darzustellen versucht.

2. Sie waren ein ephemeres Amt, aus dem sich a) die Diakonen, b) die Presbyter, c) Presbyter und Diakonen entwickelt haben, d) in welchem kein späteres Amt vorgebildet war[1]).

ad 1. Die Sieben sollen die ersten Diakonen gewesen sein! So eine sehr alte Tradition unserer Kirche, welche vielfach bis heute bewahrt ist.

Schon zur Zeit des römischen Bischofs Eleutheros finden sich ihre deutlichen Spuren. Irenäus, Bischof von Lugdunum in Gallien[2]) nennt in einer Erwähnung der Nikolaïten und anderwärts die Sieben die ersten noch vor den Aposteln ordinierten Diakonen[3]). Wird mit der Mehrzahl der Kirchenhistoriker der Ursprung der liturgischen Gebete im achten Buch der apostolischen Konstitutionen weit hinauf bis nahe an die apostolische Zeit gerückt, dann ist durch das Gebet bei der Ordination eines Diakons der Bestand dieser Tradition als eine Tatsache vielleicht der ganzen nachapostolischen Kirche erklärt; diese Meinung war wahrscheinlich die offiziell kirchliche. Gott möge, heisst es hier[4]), seinen Diener, der zum

---

[1]) Mit dieser Aufstellung bin ich nicht ganz in Uebereinstimmung mit E. Friedberg, der in seinem Lehrbuch des Kirchenrechts (5. Aufl. 1903, S. 13) die Kontroverse folgendermassen fixiert: 1. Aus diesen Sieben sind die Presbyter hervorgegangen . . .; 2. Aus ihnen sind die Diakonen entstanden . . .; 3. Aus ihnen sind Diakonen und Presbyter hervorgegangen . . . 4. Es war nur ein ephemeres Amt.

[2]) In den letzten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts.

[3]) Adv. haeres. I, 26, 3, Migne, p. g. 7, 687: Nicolaitae autem magistrum habent Nicolaum, unum ex septem, qui primi ad diaconium ab apostolis ordinati sunt. Vgl. III, 12, 10, a. a. O., p. 904: Stephanus autem . . . qui electus est ab apostolis primus diaconus . . .; IV, 15, 1, a. a. O. 1013: Stephanum, qui primus in diaconium ab apostolis electus est. So auch Origenes, Ephräm etc. Vgl. Th. Zahn: Forschungen zur Geschichte des neut. Kanons VI, Leipzig 1900, S. 160, Anm. 1.

[4]) η 17, De Lagarde, p. 263, n. 3 ff.: κύριε . . . ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε τὸν προχειριζόμενόν σοι εἰς διακονίαν, καὶ πλῆσον αὐτὸν πνεύματος καὶ δυνάμεως, ὡς ἔπλησας Στέφανον τὸν μάρτυρα καὶ μιμητὴν τῶν παθημάτων τοῦ χριστοῦ σου.

Dienste des Diakonates ausgewählt wurde, in gleicher Weise mit dem heiligen Geist und mit Kraft erfüllen, wie er es einst bei dem Martyrer und Nachahmer der Leiden des Heilands, Stephanus, getan habe. Die Beziehung des Stephanus ist klar: er ist für den Autor dieses Gebetes ein Mann, dessen Geistesbegabung die eines Diakons ist: ein Diakon. Dieser Gedankengang lässt sich noch an anderen Stellen dieses Werkes nachweisen[1]); die Ueberlieferung kennen sehr viele Kirchenväter der auf Irenäus folgenden Jahrhunderte; namentlich genannt seien wegen ihrer Bedeutung für die Erforschung der kirchlichen Verfassungsverhältnisse der Autor der aus dem 2. bis 4. Jahrzehnte des 3. Jahrh. stammenden Kanones Hippolyts[2]), dann aus dem Ausgange dieses Jahrhunderts der römische Bischof Kornelius[3]) und der karthagische Bischof Zyprian[4]).

Den historischen Wert dieser Tradition können wir nur an der Hand von Gewährsmännern ersten Ranges bestimmen und ein solcher ist beim heutigen Stande der Quellen nur der Autor des Berichtes Actus VI, nämlich Lukas. Es ist ja möglich, dass der Zeit des Irenäus noch andere Quellen zur Verfügung standen, über die wir nicht verfügen; unser heutiges

---

[1]) Vgl. η, 46, a. a. O., p. 280, n. 18 ff.: Μετὰ τὴν ἀνάληψιν αὐτοῦ ἡμεῖς προσενεγκόντες κατὰ τὴν διάταξιν αὐτοῦ θυσίαν καθαρὰν ἀναίμακτον, προεχειρισάμεθα ἐπισκόπους καὶ πρεσβυτέρους καὶ διακόνους ἑπτὰ τὸν ἀριθμόν. ὧν εἷς ἦν Στέφανος ὁ μακαριώτατος μάρτυς . . .

[2]) c. V, § 39 (H. Achelis i. Text. u. Unt. von Gebh. u. Harnack, H. 4, S. 237): Das Gebet bei der Ordination eines Diakons.

[3]) Epist. Kornel. ad Fab. ep. Antioch. bei Euseb., Hist. eccles. VI, 43, 11, Laemmer, p. 507: ὁ ἐνδικητὴς . . . τοῦ εὐαγγελίου οὐκ ἠνίστατο, . . . δεῖν εἶναι ἐν καθολικῇ ἐκκλησίᾳ . . . διακόνους ἑπτὰ . . .

[4]) Epist. III ad Rogatian. ep. c. 3, De Hartel im Corp. script. eccles. lat. v. 3 p. 2; p. 471, n. 16: Meminisse autem diaconi debent quoniam apostolos id est episcopos et praepositos Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in caelos apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et ecclesiae ministros; ferner epist. 67, c. 4, Schlussabs., a. a. O., p. 738, n. 20: Nec hoc in episcoporum tantum et sacerdotum, sed et in diaconorum ordinationibus obseruasse apostolos animaduertimus, de quo et ipso in actis corum scriptum est.

Wissen ist auf Lukas beschränkt, und von ihm aus und zwar nur von ihm aus ist eine kritische Beleuchtung dieser Tradition möglich. Was zeigt er uns? Er zeigt uns, dass die Sieben von den Zwölf mit der Aufsicht über die Gemeindearmenfürsorge der Urgemeinde betraut waren und zwar nicht als Amtsinhaber, sondern nur als Bevollmächtigte; er gebraucht auch niemals und nirgends für die Sieben den Namen „Diakonen", obwohl dieser zu seiner Zeit bereits eine regelmässige Amtsbezeichnung war[1]. Soll das eine unbedingte Verwerfung der Ansicht des Irenäus bedeuten? Dieser Mann war ein Freund und Schüler des Johannesjüngers Polykarpus; es wird uns nicht leicht, seine Autorität anzuzweifeln. Ganz unmöglich ist — das muss man zugeben — denn doch die Anschauung nicht, dass die χειροθησία in Actus VI die Diakonatsweihe war; nur fällt es unendlich schwer, daran zu glauben, dass schon damals eine so formale Trennung zwischen Ordination und Amtseinsetzung, besser Bestellung zu irgend einem kirchlichen Dienste, vorgekommen sei, dies umsomehr, da kein Dokument von einer solchen Trennung etwas meldet und der Dienst zu dem unter Vermittlung der χειροθησία die Sieben bestellt wurden, ganz gewiss nicht das Amt der Diakonen war. Dass gerade das Beispiel der Bischofsdiakonen ein Beweis einer solchen Trennung ist, kann höchstens vermutet werden. Grundsatz der Bischöfe des 2. und 3. Jahrhunderts mag wohl der gewesen sein, dass sie ihre besonderen Vertrauenspersonen durch Erteilung des Diakonalcharismas befähigten, zum besonderen Dienste der Bischofsdiakonen aufzusteigen. Aber dieses Zeugnis reicht aller Wahrscheinlichkeit nach nicht bis in die Zeit der Urapostel hinauf. Am besten wird man jedenfalls tun, wenn man dieser Ueberlieferung, die Sieben seien Diakonen gewesen, keine historische Begründung zuerkennt[2].

---

[1]) Röm. XV, 1; Phil. I, 1; vgl. 1. Tim. III, 8, 12.

[2]) Diese Tradition hat auch in Konzilsnormen Eingang gefunden: Vgl. Conc. Neocaesar. (a. 314—325) can. 15 (al. 14), Harduin, I, 285: Um die Beschränkung der Zahl der Diakonen auf sieben zu begründen,

In neuester Zeit hat insbesondere J. N. Seidl den Versuch gemacht, die These des Diakonates der Sieben zu halten[1]). Wir haben kein Recht, bei einer wissenschaftlichen Untersuchung — Seidl nennt seine Studie eine kirchenrechtsgeschichtliche Abhandlung — durchaus neue, originelle Argumente zu verlangen; aber wir haben ein Recht, die These auf jenen Stand der Wissenschaft gehoben zu sehen, den die Zeit des Verfassers erreicht hat. Seidl hat uns enttäuscht; er hat sich damit begnügt, die uralten schwachen Argumente des Baronius [2]) — noch dazu ohne Angabe des Gewährsmannes — fast wörtlich abzuschreiben. Welcher Art diese Argumente sind, mag man aus folgender kurzen Zusammenstellung derselben entnehmen:

1. Es wird versucht, der klaren Ausbeute von Actus VI über die „Selbständigkeit der Sieben in der Gemeindearmenfürsorge“ zu entgehen; Seidl führt, die Augen auf Baronius gerichtet, aus [3]): „Zunächst hatte der Diakonat, wie aus der Geschichte seiner Einsetzung klar genug erhellt (!), die Verwaltung der Armenpflege und die Vermögensgeschäfte der christlichen Gemeinde zum Gegenstande seines Berufes; die Diakonen waren von den Aposteln mit der Einnahme, Bewahrung und Verteilung der Kollekten, sowie mit der Veranstaltung und Leitung der gemeinsamen Mahlzeiten beauftragt. Es oblag ihnen daher ganz besonders die Sorge für die Armen und Kranken, für die Witwen, Waisen und Fremden. War ja

---

heisst es hier: πειϑήσῃ δὲ ἀπὸ τῆς βίβλου τῶν πράξεων; ebenso: Conc. Trident. Sess. XXIII, 2: Nam non solum de sacerdotibus, sed et de diaconis sacrae literae apertam mentionem faciunt, et quae maxime in illorum ordinatione attendenda sunt, gravissimis verbis docent. Vgl. noch E. W. E. Hübner, Inscript. Hisp. Christ. 283: Eine Inschrift auf einem goldenen Kreuz in Nájera (Spanien) a. 968: Haec crux alma ob honorem sancti Stephani Levitae et protomartyris facta est.

[1]) Der Diakonat in der katholischen Kirche, dessen hieratische Würde und geschichtliche Entwicklung, Regensburg 1884.

[2]) Annal. ed. Lucae, tom. I, p. 211.

[3]) A. a. O., S. 38 f.

gerade diese Sorge die Hauptursache der Einführung ihres Amtes, welches bei dem zunehmenden Wachstum der Kirche einem dringenden Bedürfnisse entsprach. . . . Dabei darf aber nicht angenommen werden, dass sich die Apostel fortan der Sorge für die Armen und Witwen ganz entschlagen hätten: die Oberaufsicht und die Oberleitung des Armengeschäftes behielten sie für sich."

2. Nun versucht Seidl — als Echo des Baronius — den Wirkungskreis der Sieben zum Diakonate zu erweitern. Er sagt:[1] „So wenig die Apostel die Armenpflege aus der Hand liessen, ebensowenig blieben die Diakonen von der Beihilfe bei den übrigen Funktionen des Apostolates ausgeschlossen. Die Verteilung der Almosen konnte (!) nicht ihr ausschliesslicher Beruf sein, es fielen ihnen auch andere Verrichtungen und Hilfeleistungen, namentlich beim Altardienste zu. Durch den Vollzug ihrer anfänglichen Berufsgeschäfte mussten sie allmählich selbst dazu gedrängt werden. Unterliegt es wohl keinem Zweifel, dass unter dem διακονεῖν τραπέζαις, welches als Berufssphäre der neu kreierten Würde bezeichnet wird, in erster Linie der gewöhnliche Tisch zu verstehen sei, so darf doch auch die τραπέζα μυστική des eucharistischen Opfers nicht ganz davon getrennt werden." Im folgenden erklärt dann Seidl, dass schon die Handauflegung in Actus VI auf die Erteilung höherer Aufgaben als der des profanen Tischdienstes hinweise, ferner, dass die Tatsache der Lehr- und Tauftätigkeit des Stephanus und Philippus einen Auftrag zur partiellen Ausspendung der Sakramente und eine apostolische Lehrbefähigung voraussetze. Er schliesst hierauf: „Daraus erhellt zur Genüge, dass die ursprüngliche Bestellung für die Armenpflege und Agapenbesorgung nicht der einzige Zweck der Einsetzung des Diakonalamtes gewesen sein könne, sondern dass man es hier mit der Gründung eines liturgischen und somit hieratischen Amtes zu tun habe."

---

[1] A. a. O.

Bei dieser Beweisführung will ich ganz davon absehen, dass diese Argumente Seidls aus der nachherigen Tätigkeit der Sieben in der Lehre und im Kultdienste — immer vorausgesetzt, sie stünden so fest, als dies nicht der Fall ist — gerade das Gegenteil des Seidlschen Ergebnisses, nämlich die Beschränkung der Einsetzung auf die Armentätigkeit beweisen. Was heisst das anders, wenn dieser Forscher ausführt: „Durch den Vollzug ihrer anfänglichen Berufsgeschäfte mussten sie allmählich selbst dazu (sc. zum Kult- und Wortdienste) gedrängt werden," als das Zugeständnis, dass die Sieben doch nur zur Armentätigkeit eingesetzt waren! Mindestens hat also Seidl den unglücklichsten Ausdruck seiner Ideen gefunden! Möglich, dass die Sache so schlecht ist, dass dieser Ausdruck noch als der beste erscheint! Tatsache ist, dass der erste der Beweisgründe Seidls, die Sieben seien in ihren Aufgaben nur unselbständige Hilfsorgane der Apostel gewesen, in der Quelle Actus VI, 2. 3, auf die sich Seidl stützt, nicht zu finden ist, und dass ihm für den zweiten Teil seiner Argumente — für die Rückschlüsse aus der nachherigen Tätigkeit der Sieben — derselbe Vorwurf gemacht werden muss, den er in völlig ungerechtfertigter Weise an Andere so reichlich gespendet hat, nämlich dass diese Argumente nicht viel besser seien als eine petitio principii oder ein fehlerhafter Zirkel. Apostolische Aufträge können nicht so ohne weiteres als selbstverständlich vorausgesetzt werden; sie dürfen nicht die Brille sein, durch die diese Verhältnisse betrachtet werden; erstens an und für sich nicht, zweitens aus dem Grunde nicht, weil, wie ja doch auch Seidl bekannt sein könnte, in der ältesten christlichen Zeit jeder lehren durfte, welcher sich ausgestattet mit einer ungewöhnlichen Geistesgabe den Genossen gegenüber als „lehrbegabt" auszuweisen vermochte. Taufen kann — in Notfällen — sogar heute noch jeder Christ. Gegen Beweisführungen von der Art der Seidlschen ist sogar dann viel einzuwenden, wenn ihr Gewährsmann seine Arbeit apologetisch-dogmatisch nennt, denn in diesen Fragen besteht ja kein die Geschichtserklärung

festlegender dogmatischer Rahmen; und sehr viel, wenn eine Untersuchung, wie die besprochene, die pomphafte Aufschrift trägt: „Rechtsgeschichtliche Abhandlung“. Da ist es noch immer besser, wenn man sich — immer vom rechtsgeschichtlichen, nicht dogmatischen Standpunkte aus gesprochen — auch als unverbrüchlich an jeder (selbst der nicht dogmatisch fixierten) Tradition festhaltender Christ — hier und da mit einer Erklärung negativen Inhaltes zufrieden gibt, wie sie neulich H. Bruders [1]) ausgesprochen hat. „Aus der Tätigkeit der Sieben in der Apostelgeschichte,“ sagte er, „lässt sich ihre Diakonenstellung nicht herleiten, denn die notwendige Verteilung der Almosen war nur Veranlassung, ihnen überhaupt eine Sendung zu übertragen“. Hier bleibt dann allerdings der im Voraus nach einem bestimmten Punkte, nach der — sagen wir — kirchlich bevorzugten Interpretation der Stelle dirigierten Phantasie Raum zur gewünschten Ausfüllung; dass auch diese Ansicht aber an Lukas keinen Halt hat, ist auf den ersten Blick klar, da diese „notwendige Verteilung der Almosen“ eben nach diesem Gewährsmanne die „Sendung“ der Sieben war [2]).

Sehen wir uns noch die Unterschiede zwischen der Tätigkeit, zu welcher die Sieben eingesetzt waren, und der diakonalen Arbeit an. Der alte Diakonat hatte folgenden Amtsinhalt: a) ordentliche Amtsaufgaben, nämlich das Recht und die Pflicht, bestimmte Hilfsfunktionen im Gottesdienste, in der Kult- und Lehrverwaltung, in der Disziplin und Oekonomie der Gemeinden zu leisten; b) ausserordentliche Amtsbefugnisse, nämlich das Recht und die Pflicht den Vorständen der Christengemeinden im ganzen Gebiete der kirchlichen Regierung und Verwaltung besondere Beihilfe zu leisten; in dieser Hinsicht wurden

---

[1]) Die Verfassung der Kirche, Mainz 1904, S. 109, Anm. 1.

[2]) Unbefangen betrachtet, bietet die Schilderung in Actus VI in der Tat keine andere Ausbeute für diese Frage, als die von J. Köstlin (a. a. O., S. 79) aufgestellte: Die Sieben hätten für die Verkündigung des Evangeliums keine Einsetzung und Einweihung erhalten.

die Diakonen teils als Spezial- teils als Generalbevollmächtigte der Gemeindevorstände tätig; es wäre nur an die Bischofsdiakonen zu erinnern. Dagegen bestand der Dienst der Sieben in der Aufsicht über die Gemeindearmenfürsorge Jerusalems. Ferner: die diakonalen Funktionen waren ihrer Art nach blosse Hilfsfunktionen in der Gemeindeleitung; die Sieben verwalteten dagegen die Gesamtheit der obersten Funktionen in der Gemeindearmenpflege in voller Selbständigkeit und in Unabhängigkeit von den Uraposteln; diese zogen sich von der Gemeindeökonomie gänzlich zurück, als sie die Sieben mit derselben betraut hatten [1]). Es ist so ganz natürlich, dass in den Quellen der Dienst der Sieben als „διακονία τῶν τραπεζῶν" bezeichnet wird; es wird der Gegensatz zur apostolischen „διακονία τοῦ λόγου" ausdrücklich hervorgehoben [2]); nie heissen diese Männer einfach „Diakonen" [3]).

ad 2, a. Eine Weiterbildung der Sieben zu Diakonen dürften alle jene Gelehrten annehmen, welche von den Sieben als von Diakonen sprechen, trotzdem aber den Dienst der Sieben nur auf die Gemeindeökonomie beschränken. Wenigstens hindert eine solche Annahme die Voraussetzung unlösbarer Widersprüche in den Auffassungen dieser Forscher insbesondere die Konsequenz, dass sie die Ansicht gehabt hätten, das Amt der Diakonen sei nur ein „Armenpflegeramt" gewesen. Die Berechtigung, sich die Sache so zu erklären, liegt schon in dem guten Klange der Namen, welche in diese Gruppe zu rechnen sind. Von den Alten sind vielleicht zu nennen Hieronymus und Ambrosius. Der erste erklärt ohne Schwanken: „Sciant, quare diaconi constituti sint. Legant acta Apostolorum, recordentur conditionis suae ... Diaconus hoc habet a prima sui institutione, ut sit viduarum et

---

[1]) Act. VI, 4.

[2]) A. a. O., 2—4.

[3]) Vgl. a. a.. O., XXI, 8. Ferner: F. H. Krüll, Christl. Altertumskunde I, Regensburg 1856, S. 184; J. Belser, Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte, Freiburg i. B. 1897, S. 31 ff.

mensarum minister" [1]); der zweite spricht in der Erklärung des Herrenwortes: Sine, mortui sepeliant mortuos suos; tu autem vade, annuntia regnum Dei!, von der Entlastung in der Gemeindearmenpflege, welche die Sieben als die ihnen zukommende kirchliche Aufgabe den Urapostel leisteten [2]): „Nam et apostoli, ne occuparent studium dispensandi, ministros pauperibus ordinarunt," stellt aber sonst unbedenklich die Diakonen seiner Zeit als die Nachfolger der Sieben hin. Unter den Neueren möge J. Hergenröther? [3]), G. F. Puchta [4]) und P. Hinschius [5]) hervorgehoben werden. Allem Vermuten nach gehört in diese Gruppe der allergrösste Teil der Historiker und Juristen, die sich überhaupt irgendwie mit dem Gegenstande beschäftigt haben.

Zu dieser Ansicht ist zu sagen, dass ein Zusammenhang zwischen dem Dienste der Sieben und dem Diakonate bestehen

---

[1]) Epist. 146 (al. 85) ad Evang., Migne, p. l. 22, 1194. Vgl. Comment. in Ezech. 44, Migne, p. l. 25, 425: de septem electis in ministerium domini princeps fuit (Stephanus).

[2]) In Luc. lib. VII, 34, Migne, p. l. 15, 1708.

[3]) Handbuch der allg. Kirchengeschichte, Freiburg 1902, I, S. 103: „Es ist aber auch möglich, dass für den Tischdienst und die Verteilung der Almosen später wieder besondere Männer aufgestellt wurden und das Amt der ersten sieben Diakonen in der Urgemeinde sich erhielt" oder: „Von den sieben Männern, welche für den Tischdienst und die Verwaltung der Almosen gewählt worden waren" . . . Vgl. S. 105.

[4]) Einleitung in das Recht der Kirche, Leipzig 1840, S. 45: Unter den Aeltesten kam es zu einer Teilung der Arbeit, zuerst durch Bestellung von Pflegern oder Diakonen, welche die Apostel in Jerusalem einführten, um selbst an dem Amt des Wortes und dem Gebete unablässiger anhalten zu können, und die nachher auf die anderen Gemeinden übergingen.

[5]) Hinschius führt als Belegstelle seiner Behauptung, der Diakonat führe auf die h. Schrift zurück, unbedenklich neben 1. Tim. III, 8—13, auch Act. VI, 1—6 und XXI, 8 an (KR. I, S. 2). Ich gebe aber zu, dass solche Ansichten auch aus einer gewissen Oberflächlichkeit in der Betrachtung von Actus VI sich erklären liessen; man sieht eben vielerseits die Stützen nicht. Doch dürfte etwas Derartiges bei Männern vom Range eines Puchta oder Hinschius kaum anzunehmen sein.

dürfte, aber in einer ganz anderen Richtung. Die Sieben waren als Leiter der Gemeindearmenpflege Vorgesetzte jüngerer Leute, der νεώτεροι, oder νεανίσκοι, welche bereits den Uraposteln die verschiedenartigsten Dienste niederer Ordnung freiwillig aber ständig geleistet hatten, als diese noch den Dienst der Sieben persönlich ausübten [1]). Aller Wahrscheinlichkeit nach waren auch die Sieben aus der Zahl dieser νεώτεροι genommen, welche als die eigentlichen Vorläufer der Diakonen wegen der Eigenart ihres Dienstes zu gelten haben. Inhaltlich waren die Dienstleistungen beider „Amtsinhaber" der νεώτεροι und der διάκονοι gleich; nur der Charakter dieser Aemter war verschieden; jene waren als „Amtspersonen" nur ethisch anerkannt gewesen; diese gehörten wenigstens in ihrer späteren Entwicklung — vom Ausgange der urapostolischen Zeit an — in den Rechtsämterorganismus der Kirche. Wir haben auch an diesem Beispiele der Entwicklung von Rechtsämtern den normalen Gang der geschichtlichen Entwicklung, — kein schlechtes Zeichen der Richtigkeit unserer Behauptung. Es mögen nun einige Notizen über die Berührungspunkte zwischen den νεώτεροι und διάκονοι und über diesen Entwicklungsgang folgen:

1. Der Sprachgebrauch νεώτεροι für Diakonen hat sich bis ins nachapostolische Zeitalter erhalten: Aus Petr. V, 5 geht hervor, dass unter den da genannten νεώτεροι entweder direkt die Diakonen zu verstehen sind, oder dass die Beziehung zwischen den beiden mindestens eine sehr innige gewesen sein muss; denn die νεώτεροι erscheinen als das Korrelat zu den in V, 1—5 als Amtspersonen gekennzeichneten πρεσβύτεροι. Das gegensätzliche πάντες in V, 5 beweist dies [2]).

---

[1]) Act. V, 6 u. 10.

[2]) Loofs sieht (Gemeindeverfassung in den theol. Stud. u. Krit. 1890, S. 638) lieber in den νεώτεροι an dieser Stelle Beamte, als in den πρεσβύτεροι eine formlose Gruppe. Vgl. J. L. v. Mosheim: Kirchengeschichte d. neuen Test., Uebersetzung (v. J. R. Schlegel) I, 2. Aufl., Heilbronn u. Rothenburg a. d. T. 1786, S. 120; und E. v. Dobschütz: Urchristliche Gemeinden, Leipzig 1902, S. 138: „Wenn von einem Jüngeren Ge-

2. Das in den νεώτεροι liegende Kriterium der Jugendlichkeit ist gerade für die Diakonen der apostolischen und späteren Zeit vielfältig bezeugt. In 1. Tim. III sind die διάκονοι offenbar die Jüngeren, denn wahrscheinlich werden sie im Vers 8—10 zunächst als Unverheiratete angesehen. Es folgt dann ausdrücklich Vers 11 über die Beschaffenheit ihrer Frauen, für den Fall, dass sie sich verheiraten sollten; und erst nach Einschaltung dieses Verses kann auf ihr Verhältnis zu ihrer eventuellen Familie reflektiert werden [1]). Einen anderen ebenso wichtigen Beleg enthält der Brief des Polykarp an die Philipper. Unmittelbar auf die Ermahnung der Diakonen folgt die Er-

---

horsam gegen die Aelteren verlangt wird, so kann das, auf die Gesamtgemeinde bezogen, als Stärkung der Amtsautorität im Sinne der Ermahnungen 1. Kor. XVI, 16; 1. Thess. V, 12 gemeint sein. Wahrscheinlich aber sind unter den ‚Jüngeren' wie unter den ‚Aelteren' Christen mit speziellen Leistungen in der Gemeinde zu verstehen, also etwa eine niedere Stufe des Klerus, welche die Dienstleistungen im Auftrage der Aeltesten zu besorgen hatten; daher die Mahnung zum Gehorsam gegen diese." Dazu vgl. G. Uhlhorn: Die christliche Liebestätigkeit, Stuttgart 1882, 2. Aufl., I, 72. Aehnlich auch O. Zöckler (Diakonen und Evangelisten in d. bibl. und kirchenhist. Studien, München 1893, S. II [8]), der in den jüdischen Synagogendienern oder Chassan (griech. ὑπηρέτης: Luc. IV, 20) eine Parallele zu den νεώτεροι findet. Der Chassan war für die Besorgung der Vorkommnisse äusserer und niederer Art beim Gottesdienste bestellt. Als solche nennt die jüdische Archäologie das Herbeibringen und das Wiederaufbewahren der h. Schriften (Luc. IV, 20), das Reinigen und Beleuchten der Synagogen, das Oeffnen und Schliessen der Türen; dazu kam vielleicht das Unterrichten der Kinder im Lesen, sowie jedenfalls (bezeugt durch Tr. Makhoth III, 12) der Vollzug der Geisselstrafe an solchen Genossen, die wegen Disziplinarvergehen verurteilt worden waren. (Vgl. E. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 441; R. Garrucci: Dissertazioni archeologiche di vario argomento vol. II, 1865, p. 166, n. 22: Φλάβιος Ἰουλιανὸς ὑπηρέτης). Mit diesen Funktionen deckt sich nun allerdings nicht genau, was Act. V, 6 u. 10 von den Verrichtungen der νεώτεροι berichtet; aber diese Bemerkungen lassen für die νεώτεροι einen im ganzen und grossen gleichartigen Geschäftskreis erraten.

[1]) Vgl. Tit. II, 6; so E. Kühl, Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen, Berlin 1885, S. 129.

mahnung der Jüngeren[1]); und nun erst, nachdem auch die Jungfrauen bedacht sind, die der Presbyter. Man wird daraus schliessen dürfen, dass die Diakonen von Polykarp als zu den νεώτεροι gehörig vorausgesetzt worden sind[2]). Auch in den apostolischen Konstitutionen findet sich eine Beziehung der Jugendlichkeit auf den Diakonat[3]).

ad 2, b. Eine Entwicklung der Sieben zu Presbytern ist erst in neuerer Zeit von J. H. Böhmer angenommen worden[4]). Seine Gründe zu dieser Annahme sind: 1. Nirgends werde in der Apostelgeschichte der Bestellung von Presbytern für die Gemeinde von Jerusalem gedacht; 2. die Armenpflege, für welche hauptsächlich jene Siebenmänner bestimmt gewesen seien, habe zu den Aufgaben der Presbyter gehört; dies namentlich in der Gemeinde von Jerusalem. Als Beleg hiefür führt er Act. XI, 30 an; 3) nirgends in der hl. Schrift würden diese Sieben „Diakonen" genannt (exemplif. Act. XXI, 8); 4) schliesslich weist Böhmer auf die Ausführungen des 16. trullanischen Kanons hin[5]). Es fällt sofort in die

---

[1]) V, 2, 3.

[2]) So A. Harnack in den Analakten zu Hatch, S. 244.

[3]) γ, 19, De Lagarde, p. 111, n. 26 ff.: ἔστωσαν δὲ καὶ οἱ διάκονοι ἐν πᾶσιν ἄμωμοι, ὡς καὶ ὁ ἐπίσκοπος, μόνον δὲ εὐσκύλτεροι . . .

[4]) Kurtzer Entwurf des Kirchen Staates Derer Drey ersten Jahr Hundert, Deutsch von E. Goldhagen, Halle 1733, S. 20 ff., 37 f.

[5]) Conc. Trull. a. 692, can. 16, Harduin, III, 1668: Ἐπειδὴ ἡ τῶν πράξεων βίβλος ἑπτὰ διακόνοις ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καταστῆναι παραδίδωσιν· οἱ δὲ τῆς κατὰ Νεοκαισάρειαν συνόδου οὕτως ἐν τοῖς ἐκτεθεῖσι παρ' αὐτῶν κανόσι σαφῶς διεξῆλθον· ὅτι διάκονοι ἑπτὰ ὀφείλουσιν εἶναι κατὰ τὴν κανόνα, κἂν πάνυ μεγάλη ἡ πόλις ᾖ, πεισθήσῃ δὲ ἐκ τῆς βίβλου τῶν πράξεων· ἡμεῖς τῷ ἀποστολικῷ ῥητῷ τὸν νοῦν ἐφαρμόσαντες τῶν πατέρων, εὕρομεν ὡς ὁ λόγος αὐτοῖς οὐ περὶ τῶν τοῖς μυστηρίοις διακονουμένων ἦν ἀνδρῶν, ἀλλὰ περὶ τῆς ἐν ταῖς χρείαις τῶν τραπεζῶν ἐνουργίας τῆς τῶν πραξεων βίβλου οὕτως ἐχούσης . . . Ἐπὶ τούτοις οὖν κηρύσσομεν καὶ ἡμεῖς, ὥστε τοῖς προειρημένοις ἑπτὰ διακόνοις μὴ ἐπὶ τῶν τοῖς μυστηρίοις διακονουμένων λαμβάνεσθαι κατὰ τὴν προερμηνευθεῖσαν διδασκαλίαν, ἀλλά τοῖς τὴν οἰκονομίαν τῆς κοινῆς χρείας τῶν ποτε συνηθροισμένων ἐγχειρισθέντας τούτοις ὑπάρχειν, οἱ τύπος ἡμῖν κἂν τούτῳ γεγόνασι τῆς περὶ τοῖς δεομένοις φιλανδρωπίας τε καὶ σπουδῆς.

Augen, dass das erste, dritte und vierte dieser Argumente bedeutungslos, das zweite unstichhältig ist; insbesondere haben erst die späteren Presbyter und auch diese nur subsidiär in Vertretung des Gemeindevorstandes Armenpflegerdienste geleistet [1]).

Trotz allem hat Böhmers Annahme Anklang gefunden. In seiner Gefolgschaft befindet sich zunächst A. Ritschl [2]), dem die Sache allerdings nicht recht geheuer vorkommt, da er sich [3]) über die Fundierung dieser „Hypothese“ mit folgender vielsagenden Wendung hinweghilft: „Wem diese Hypothese zu gewagt erscheint, der möge sich daran erinnern, dass die traditionelle Identifizierung des Amtes der Siebenmänner mit dem Diakonate auch nur eine Hypothese ist, und zwar eine solche, die schlechter als jene begründet ist.“ Aehnlich sucht sich die Streitfrage über den Dienst der Sieben auch G. Uhlhorn zurechtzulegen. „Zunächst,“ sagt er [4]), „wurden, um einem bestimmt vorliegenden Bedürfnis, dem zu Tisch dienen zu genügen, die Siebenmänner erwählt, während in allen sonstigen Stücken die Leitung der Gemeinde den damals noch in Jerusalem anwesenden Aposteln verblieb. Als dann die Apostel nach und nach Jerusalem verliessen, kam auch die übrige Gemeindeleitung in die Hände der Siebenmänner, deren Amt sich so allmählich zum Umfange des Aeltestenamtes erweiterte, bis sie dann auch mit diesem Namen bezeichnet wurden“ [5]).

---

[1]) Vgl. J. L. Mosheim: Comm. de reb. Christ. aute Const. Magn., Helmstadii 1753, p. 122 sqq. Ich verweise bezüglich des letzten Punktes noch auf die heute vielfältig herrschende Ansicht über die Presbyterepiskopen. Harnack hat in den Analekten zu Hatch (S. 244) angenommen, Presbyter mit solchem Wirken seien Presbyterepiskopen gewesen. Auch von solchen Anschauungen aus fehlt der Böhmerschen Ansicht die wesentlichste Stütze.

[2]) Entstehung der altkatholischen Kirche, Bonn 1857, 2. Aufl., S. 353 ff.

[3]) Altkatholische Kirche, S. 357, Anm. 3.

[4]) Die christliche Liebestätigkeit, Stuttgart 1882, 2. Aufl., I, S. 71.

[5]) Vielleicht ist noch G. V. Lechler (Apostolisches und Nachaposto-

ad 2, c. Nicht besser steht es mit der Fundierung jener Anschauung, die eine Entwicklung der Sieben zu Diakonen und Presbytern behauptet, obgleich sie durch Namen von ausgezeichnetem Klang vertreten ist, vor allen anderen durch J. W. Bickell und J. J. Döllinger. Der erste möchte [1]) in dem „Amte der Sieben“ die Keime der nachher auftretenden Aemter der Episkopen (nach ihm mit den Presbytern identisch) und Diakonen entdecken, „freilich so, dass sie wegen ihrer nächsten Bestimmung — der Sorge für den Unterhalt der Bedürftigen und den Dienst bei dem brüderlichen Mahle —, sowie wegen ihrer Stellung den die Gemeinde zu Jerusalem leitenden Aposteln gegenüber sich mehr den späteren Diakonen näherten.“ Döllinger schliesst wieder ungefähr auf Grund der Böhmerschen Argumente [2]): „Wir werden darnach zu dem Ergebnisse geführt, dass damals eine Scheidung von Diakonen und Presbytern noch nicht stattfand, dass die Stellung der Sieben in Jerusalem vielmehr noch die nachher in diese zwei Aemter zerteilte kirchliche Tätigkeit umfasste.“ Bemerkenswert ist, dass diese „Hypothese“ auch nicht in e i n e r geschichtlichen Tatsache oder Quelle einen Halt hat.

ad 2, d. In unbefangener Betrachtung der Quelle Actus VI erschien Einigen der Dienst der Sieben als selbständige Führung der Gemeindeökonomie in Jerusalem. Sowohl dem Chrysostomus, der die Frage offen lässt, welches „Amt“ in den Sieben repräsentiert sei, und nur eine Entscheidung zu Gunsten des

---

lisches Zeitalter, Karlruhe u. Leipzig 1885 [3. Aufl.] S. 77 f.) hierherzuzählen, dessen Meinung indes nicht ganz klar zu ersehen ist, da er zwei ganz verschiedene Ansichten, die Vitringas und Böhmers, identifiziert und billigt. Sicher aber ist innerhalb dieser Gruppe G. Ratzinger (Geschichte der kirchlichen Armenpflege, 2. Aufl., Freiburg i. B. 1884, S. 29) zu nennen; nur ist es nicht zu rechtfertigen, dass dieser Gelehrte sich auf Döllinger beruft; u. A. m.

[1]) Gesch. des KR. II, S. 88 ff.

[2]) Christentum und Kirche zur Zeit der Grundlegung, Regensburg 1868, 2. Aufl., S. 303 f.

Diakonates oder Presbyterates ablehnt[1]), so den Vätern des Trullanums, die es auf Grundlage dieser Aeusserung des Chrysostomus geradezu aussprechen[2]), dass die Sieben nur die Gemeindearmenpfleger von Jerusalem gewesen seien. Diesen Ansichten folgten C. Vitringa[3]), Dean Stanley[4]), F. Sieffert[5]), C. Weizsäcker[6]) und viele andere. Vermutlich werden wir hier auch jene Forscher nennen können, denen die Sieben als die Vorbilder der Diakonen erschienen, also E. Hatch[7]), nach dessen Meinung „die Sieben als Vorbild für eine Klasse von Beamten gedient haben, welche bald notwendig wurden und die seitdem in den christlichen Kirchen ständig blieben," nämlich der Episkopen und Diakonen als einer einzigen Beamtengruppe, so auch wohl A. Harnack[8]), dann E. Kühl, der[9]) in den Amtsbefugnissen und Pflichten der Siebenmänner „das Vorspiel zu

---

[1]) Chrysost. hom. 14 in act. § 3 in Conc. Trull. a. 692, can. 16, Harduin, III, 1668: Θαυμάσαι ἄξιον, πῶς οὐκ ἐσχίσθη τὸ πλῆθος ἐπὶ τῇ αἱρέσει τῶν ἀνδρῶν, πῶς οὐκ ἀπεδοκιμάσθησαν ὑπ' αὐτῶν οἱ ἀπόστολοι · ὁποῖον δὲ ἄρα ἀξίωμα εἶχον οὗτοι, καὶ ποίαν ἐδέξαντο χειροτονίαν, ἀναγκαῖον μαθεῖν. ἆρα τὴν τῶν διακόνων; καὶ μὴν τοῦτο ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐκ ἔστιν · ἀλλὰ τῶν πρεσβυτέρων ἡ οἰκονομία ἐστί; Καίτοι οὐδέπω οὐδεὶς ἐπίσκοπος ἦν, ἀλλ' οἱ ἀπόστολοι μόνον. ὅθεν οὔτε διακόνων, οὔτε πρεσβυτέρων οἶμαι τὸ ὄνομα εἶναι δῆλον καὶ φανερόν (ἀλλὰ τέως εἰς τοῦτο ἐχειροτονήθησαν).

[2]) a. 692; can 16, a. a. O.: Ἡμεῖς τῷ ἀποστολικῷ ῥητῷ τὸν νοῦν ἐφαρμόσαντες τῶν πατέρων, εὕρομεν, ὡς ὁ λόγος αὐτοῖς οὐ περὶ τῶν τοῖς μυστηρίοις διακονουμένων ἦν ἀνδρῶν, ἀλλὰ περὶ τῆς ἐν ταῖς χρείαις τῶν τραπεζῶν ἐπουργίας.

[3]) De synagoga vetere l. III, p. 920, sq.: „septem illos oeconomos ecclesiae Hierosolymitanae ... longe alios fuisse a diaconis, de quibus Paulus loquitur ...

[4]) Essays on Apostolic Age, p. 62: the Seven ... „had probably no connection with the deacons in the later ap. age."

[5]) Art.: Philippus d. Ev. in Hauck-Herzogs Realenzykl. f. prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl. XV, S. 334.

[6]) Apost. Zeitalter, S. 46: Diese Diakonie der Sieben blieb „ohne Fortsetzung und weitere Folgen".

[7]) Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum in der Version Harnacks, S. 43.

[8]) In den Analekten zu Hatch, S. 239.

[9]) Die Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen, Berlin 1885, S. 120 f.

der Arbeit“ sieht, „die später den Beruf der Diakonen ausfüllte,“ und A. Hilgenfeld, der[1]) in den Sieben das „Urbild christlicher Diakonen“ erkennt[2]), endlich noch E. Loening, der es ausdrücklich unter Beweis stellt[3]), dass die Einrichtung der Sieben mit dem Diakonate in keinem unmittelbaren Zusammenhange stehe[4]). Vereinzelt steht in dieser Gruppe auch O. Zöckler, dem die Sieben als die „Eucharistieverwalter der Gemeinde von Jerusalem erscheinen[5]). Auch die Ansicht dieser Forscher kann nicht befriedigen, denn die Sieben hatten nur eine vorübergehende Mission: sie waren zur persönlichen Entlastung, der nur übergangsweise in Jerusalem fungierenden Urapostel bestellt; das heisst sie waren nicht „Amtsinhaber“. Die Frage nach der Natur des Dienstes der Sieben ist also noch offen.

Anhang III.

Das Amt der Diakonen.

Es gilt, eine Behauptung noch weiterhin auf ihren geschichtlichen Grund zu prüfen, auf die ich in der Besprechung der Bischofsdiakonen vielfach unter Angabe einzelner Belege verwiesen habe, die Behauptung der vollen Unselbständigkeit des ältesten Diakonates. Nochmals betreten wir den geheiligten Boden der ältesten Christenheit; nochmals sehen wir in das

[1]) Die Verfassung der christlichen Urgemeinde in Palästina in der Zeitschr. f. wiss. Theol. 1890, S. 100.

[2]) Vgl. ebenda S. 20.

[3]) Gemeindeverfassung, Halle 1888, S. 60, Anm. 2.

[4]) Vgl. H. Weingarten, Die Umwandlung der ursprünglichen Gemeindeorganisation zur katholischen Kirche in Sybels h. Z. 1881, S. 449; von den Reformatoren: J. Calvin, Calv. opp. LIII, p. 291: diacres, c'est à dire les hospitaliers et les procureurs des povres; G. J. Planck, Geschichte der christlichen Gesellschaftsverfassung, Hannover 1803, I. S. 25 u. 197.

[5]) S. oben S. 15 f.

Land, das die glückbringende frühe Sonne christlicher Denkungsart erwärmte, erleuchtete. Welches war zu dieser Zeit die rechtliche Stellung der Diakonen?

Sie war zunächst schon deshalb eine blosse Dienerstellung, weil sowohl der ethisch anerkannte Vorstand der Urgemeinden als auch sein Nachfolger, der monarchische Episkopos, im Gemeindedienste derart unbeschränkt walteten, dass sich neben ihnen nur untergeordnete, unselbständige Helfer denken lassen. Die ersten urchristlichen Gemeindevorstände und deren Helfer waren — wie früher dargelegt — in den Dienst ihrer Brüder aus freien Stücken getreten; die Anerkennung, welche die Genossen des Dienstverbandes diesen Funktionären gezollt hatten, war eine freie; es bestand also zunächst eine nur ethische Aemterordnung in den urchristlichen Gemeinden. Nahe dem Ausgang der urapostolischen Zeit hatte sich die Sache geändert, aus der ethisch anerkannnten Aemterordnung war eine solche des Rechts geworden. Der urapostolische Vorstand der Christengemeinden und dessen Helfer erhielten technische Amtsnamen: ein beredtes Zeichen des Umschwunges in der Gesamtüberzeugung der Kirche über das gesellschaftliche Wesen dieser Aemter. Grundprinzip der Kirchenverfassung ist nunmehr der monarchische Episkopos mit seinen Helfern, den Presbytern und Diakonen. Der Episkopos ist nunmehr der Typus der kirchlichen Verfassung, in seiner Macht gleich dem urapostolischen Gemeindevorstand sofort unbeschränkt, unbeschränkbar. Es ist der Episkopos, wie ihn der antiochenische Bischof Ignatius gezeichnet hat, — um es nochmals zu betonen — keine abnorme Erscheinung in der Flucht jener Zeiten und deren Ereignungen; dieser Episkopos ist der ernste hohe Zeuge der ruhig fortschreitenden geschichtlichen Entwicklung; die Kontinuation seit den Erstformen ist in ihm treffend und richtig verkörpert. Grundsätzlich hat eine superiore ethisch anerkannte Stellung, wie die Stellung des urapostolischen Gemeindevorstandes, keine Grenzen ihrer

Macht; wo hat der Gemeindevorstand der Erstgemeinden nicht eingreifen dürfen, wenn er seinen Brüdern die erste „Persönlichkeit" des Verbandes war? Deshalb, weil man das nicht erkannt hat, hat man so sehr Anstoss daran genommen, den monarchischen Episkopos schon an den Ausgang der urapostolischen Zeit zu setzen. Nicht genug kann es betont werden, dass dieser Amtsträger das einzig mögliche, weil normale Ergebnis der Entwicklung aus der Gestalt des urchristlichen Vorstandes war.

Wenn der Bischof von Antiochien seinen Zeitgenossen vom Wesen des Episkopates folgendes Bild vorzuhalten sich für berechtigt hielt [1]): „Niemand tue ohne den Bischof etwas, was zur Kirche in Beziehung steht. Jene Eucharistie gelte als gesetzmässig, die unter dem Bischof stattfindet, oder zu welcher er den Auftrag gibt. Wo sich der Bischof zeigt, da sei auch die Gemeinde, gerade wie dort, wo Christus Jesus, die katholische Kirche ist. Ohne den Bischof darf weder eine Taufe, noch eine Agape stattfinden; es gelte nur jene Handlung, die ihm gutdünkt, als Gott wohlgefällig, damit alles, was in der Kirche geschieht, sicher sei und rechtskräftig"; wenn die Beschreibungen episkopaler Aufgaben so ungeheuer weite Grenzen der Macht solcher Männer zeigen — dem Bischof von Smyrna Polykarp wird von seinem Amtsbruder zu Antiochien folgendes vorgehalten [2]): „Witwen sollen nicht vernachlässigt werden.

---

[1]) Smyrn. VIII, 1. 2, F. X. Funk, P. A. I, p. 282, n. 8 ff.: Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ' ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾖ καὶ βέβαιον πᾶν, ὃ πράσσεται.

[2]) Ignat. ad Polycarp. IV, 1. 2. 3; a. a. O., p. 290, n. 11 ff.: Χῆραι μὴ ἀμελείσθωσαν· μετὰ τὸν κύριον σὺ αὐτῶν φροντιστὴς ἔσο· μηδὲν ἄνευ γνώμης σου γινέσθω μηδὲ σὺ ἄνευ θεοῦ τι πρᾶσσε, ὅπερ οὐδὲ πράσσεις· εὐσταθει. πυκνότερον συναγωγαὶ γινέσθωσαν· ἐξ ὀνόματος πάντας ζήτει. δούλους καὶ δούλας μὴ ὑπερηφάνει . . .

Nach dem Herrn sei du ihr Kurator. Ohne dein Gutheissen geschehe nichts; aber vollziehe auch du nichts ohne Gutheissen Gottes, wie du wirklich als ein gesetzter Charakter auch ohne ihn nichts tust. Häufig sollen gottesdienstliche Versammlungen stattfinden. Sieh dich nach allem speziell um. Sklaven und Sklavinnen behandle nicht verächtlich u. s. f.; — wenn uns so klare Dokumente über die altbekannte, altanerkannte Allmacht des Episkopates schon zur allerersten Zeit seines Bestandes vorliegen, so sind wir ihrer froh; dann beweisen sie doch etwas unwiderleglich, was nach allen Erwartungen anzunehmen ist, den Satz: Der monarchische Episkopos ist die normale Entwicklung aus den urapostolischen Gemeindevorstehern, aus jenen Männern, die, unbeschränkt waltend, Zeugen des ersten Aufschwunges waren. Wer neben dem Episkopos noch in den Gemeinden wirkt, ist ein durchaus unselbständiger Helfer; er erwartet vom Episkopos seine Sendung als Hilfsorgan der Verwaltung, seine ausserordentliche Stellung als Bevollmächtigter desselben im gleichen Gemeindewirken; für den Diakonat der ältesten Zeit bleibt nur der Charakter einer „Dienerstellung“ möglich.

Es treten also gegenüber diesen Tatsachen alle Dokumente sehr zurück, welche uns die Unselbständigkeit des ältesten Diakonates zeigen. Ergänzend mögen sie vorgeführt werden: Spuren des technischen Amtsnamens „Diakon“ finden sich frühzeitig bereits in urapostolischer Zeit: Leute, welche gleich den „Neoteroi“ den Vorständen der Christengemeinden untergeordnete Hilfsdienste leisten, werden so genannt. Im Philipperbrief treten sie gewissermassen als ein System der Gemeindeordnung auf[1]), die Tendenz des Schreibens bezeichnet uns als Hauptrolle des Diakonates in dem Gemeindedienste: die Tätigkeit in der Armengabenverwaltung[2]); eine

[1]) Phil. I, 1: Παῦλος καὶ Τιμόθεος ... πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις.

[2]) A. a. O., IV, 10. Vgl. Harnack bei Hatch, S. 233.

Frau aus Kenchreai, einer korinthischen Hafenstadt, wird von Paulus schon etwa ein Jahrzehnt früher „Diakone“ genannt[1]); auch diese spielt nach unserem Gewährsmann eine Rolle in der Gemeindegabenverwaltung; unter den paulinischen Charismen der διακονία[2]) und ἀντιλήψεις[3]) fanden wir die Diakonen umfasst. Vom Litteralsinn abgesehen, welcher nur im Sinne einer vollen Unselbständigkeit des urchristlichen diakonalen Dienstes verstanden werden kann, nirgends eine Spur eines selbständigen Auftretens solcher Dienstinhaber!

Treten wir hinaus aus der ersten christlichen Zeit in die Geschichte der zweiten Generation: dasselbe Bild des Diakonates! Die Pastoralen lassen nur in scharf pointiertem Gegensatz zwischen dem leitenden und dienenden Amte, dem „Episkopate und Diakonate“, die Dienerstellung des letzteren erkennen; im übrigen erfahren wir aus ihnen bloss noch den beiläufigen Amtsinhalt des Diakonates, indem sie die Erlangung dieses Amtes vom Vorhandensein folgender Eigenschaften abhängig machen[4]): Untadelhaftes Verhalten soll vorhanden sein, dann nur einmalige Ehe, Ehrbarkeit, Nüchternheit, Freiheit von Geldgier, Glaubensfestigkeit und gute Verwaltung des eigenen Hauswesens. Die Forderung einer besonderen Erkenntnis der göttlichen Offenbarung und einer hohen sittlichen Integrität würde vielleicht auf irgend eine Mitwirkung im Dienste des Wortes und der Mysterien hindeuten, die Forderung einer lauteren Gebarung mit Vermögenschaften würde auf eine Mitwirkung in der Gemeindearmengabenverwaltung, die Forderung der Ehrenhaftigkeit und guten Führung des eigenen Hauswesens auf disziplinäre und Leitungsagenden schliessen lassen. Dass die Uebereinstimmung

---

[1]) Röm. XVI, 1: Φοίβην, τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς . . . καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.

[2]) Röm. XII, 7. Vgl. oben, S. 84 ff.

[3]) 1. Kor. XII, 28.

[4]) 1. Tim. III, 8—13.

einer Reihe der wichtigsten Erfordernisse eines Kandidaten des Diakonates mit solchen eines Kandidaten des Episkopates auf eine gleiche Stellung beider in den Gemeinden hindeuten sollte, ist auch nicht hypothesierend anzunehmen[1]. — Ein Kandidat des Episkopates soll noch[2] Besonnenheit, würdevolles Auftreten, Gastlichkeit, Freiheit von Jähzorn und guten Ruf bei den Andersgläubigen besitzen. —

Ebenso lässt sich die Didache ausbeuten. Sie fordert die Gemeinden auf[3]: „Wählet euch nun Episkopen und Diakonen, Männer, würdig des Herrn, sanftmütig, uneigennützig, wahrhaft und erprobt; denn für euch verwalten auch sie den Dienst der Propheten und Lehrer. Missachtet sie also nicht, denn sie sind unter euch die Geehrten zusammen mit den Propheten und Lehrern!“ Also: der Dienst der Episkopen und Diakonen ist ein Ersatz für den hier und da fehlenden der Propheten und Lehrer. Bei der Unbeschränktheit des ethisch anerkannten Wirkens solcher Männer lässt sich schon erwarten, dass sich die Tätigkeit unserer Amtsinhaber auf die Gesamtheit der kirchlichen Aufgaben bezogen haben wird. Für Kultfunktionen kommt auch die durch οὖν vermittelte Verbindung

---

[1] Vgl. oben S. 139 f.

[2] 1. Tim. III, 2 ff.

[3] XV, 1. 2; F. X. Funk, P. a., p. 32. 34, n. 18 ff.: Χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξίους τοῦ κυρίου, ἄνδρας πραεῖς καὶ ἀφιλαργύρους καὶ ἀληθεῖς καὶ δεδοκιμασμένους· ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων. μὴ οὖν ὑπερίδητε αὐτούς· αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων. Nach E. Loening (Gemeindeverfassung, S. 54) sind die Episkopen und Diakonen der Didache Männer gewesen, die „der prophetischen Rede mächtig“ waren. Soll damit gesagt sein, dass auch für diese Funktionäre das Charisma der begeisterten Rede nötig war, so kann dem nicht beigestimmt werden, denn der natürliche Sinn der Stelle ist doch gewiss folgender: „Wählet euch Episkopen und Diakonen, Männer würdig des Herrn u. s. f., denn solche Eigenschaften müssen ihnen eignen, da sie, ohne das Charisma der begeisterten Rede zu besitzen, den Dienst solcher Charismatiker der Propheten für euch, d. h. im Umfange eurer Gemeindebedürfnisse zu leisten haben.“

der Stellen über die Feier der sonntäglichen Eucharistie und über unsere Aufforderung, Beamte zu wählen, in Betracht[1]); auf Funktionen der Sittenzucht und Vermögensgebarung weisen die von den Kandidaten des Episkopates und des Diakonates in gleicher Weise verlangten Eigenschaften der Sanftmut, Uneigennützigkeit und Wahrheitsliebe[2]).

Klar hält uns der Verfasser des ersten Klemensbriefes die allgemeine Dienerrolle des Diakonates seiner Zeit vor Augen. Diesem Mann ist die Norm über die Teilung der Arbeit zwischen Episkopat und Diakonat eine göttliche Norm[3]): in der Kirche ist eine göttliche Verfassung. Und der Diakonat hält innerhalb dieser Kirchenordnung auf der Stufe der Leviten. „Kein Kirchenbeamter," mahnt unser Gewährsmann, „überschreite die Grenzen seines Amtes; dem Hohenpriester sind eigene Kirchendienste zugewiesen, den Priestern ist ihr besonderer Wirkungskreis gesteckt, auch den Leviten liegen bestimmte Dienstleistungen ob."

Dieselbe rechtliche Stellung der Diakonen schwebt den

---

[1]) F. X. Funk, P. A. I, p. 33, Anm. zu XV.

[2]) K. München hat (Die Lehre der zwölf Apostel in der Zeitschr. f. kath. Theol. 1886, S. 651) wohl wegen der Stelle: Did. XIII, 4: ἐὰν δὲ μὴ ἔχετε προφήτην, δότε τοῖς πτωχοῖς, behauptet, den Diakonen, welche später (Herm. Sim. IX, 26. 27) unter Aufsicht der Episkopen die Besorgung des kirchlichen Armenwesens führten, habe zur Zeit der Abfassung der Didache (nach seiner Beweisführung nicht viel nach der Mitte des 1. Jahrhunderts) die Armenpflege noch nicht zugestanden. Meines Erachtens ist diese Ansicht nicht zu halten, da gleich das Kapitel XV als notwendige Qualitäten der Kandidaten des Diakonates Sanftmut und Freiheit von Geldgier anführt. Können diese Eigenschaften, welche doch mit dem kirchlichen Charakter der Diakonen zusammenhängen, etwas anderes als die kirchliche Armenpflege betreffen?

[3]) 1. Klem. ad Kor. XL, 1—4; Funk, a. a. O., p. 150, n. 5 ff.: Προδήλων οὖν ἡμῖν ὄντων τούτων, καὶ ἐγκεκυφότες εἰς τὰ βάθη τῆς θείας γνώσεως, πάντα τάξει ποιεῖν ὀφείλομεν, ὅσα ὁ δεσπότης ἐπιτελεῖν ἐκέλευσεν κατὰ καιροὺς τεταγμένους . τάς τε προσφορὰς καὶ λειτουργίας ἐπιτελεῖσθαι . . . τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσίν, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καὶ λευίταις ἴδιαι διακονίαι ἐπίκεινται . . .

grossen Bischöfen von Antiochien und Smyrna aus dem Anfange des 2. Jahrhunderts, Ignatius und Polykarpus, vor, wenn sie mit Nachdruck die Dienerrolle der Diakonen hervorheben. „Aber auch die Diakonen,“ sagt der erste in jener berühmten Ermahnung an die Gläubigen, welche den Grundstock der diakonalen Arbeit in der Gemeindearmenpflege erkennen lässt[1]), „müssen als Geheimnis Jesu Christi in jeder Hinsicht allen genehm sein, denn sie sind nicht Diener für Speisen und Getränke, sondern Gehilfen der Kirche Gottes.“ Der zweite Gewährsmann hält[2]) den Diakonen den im technischen Amtsbegriff „διάκονος“ noch lebenden Literalsinn vor Augen: ein tadelloses Dienen werde zur Herrlichkeit im geistigen Reiche des Herrn führen. Im übrigen lehrt uns Ignatius, dass die Diakonen seiner Zeit Kirchen- nicht Gemeindebeamte waren, dass sie auf der dritten Stufe der kirchlichen Hierarchie standen: die Aemter in den Christengemeinden werden von diesem Gewährsmann den der ganzen Kirche angehörenden drei göttlichen Personen gleichgestellt. „Bemühet euch,“ sagt er[3]), „alles in Vereinigung mit Gott zu tun, so dass der Bischof an Gottes Statt den Vorsitz führt, die Priester die

---

[1]) Trall. II, 3, F. X. **Funk**, a. a. O., p. 244, n. 5 ff.: δεῖ δὲ καὶ τοὺς διακόνους ὄντας μυστηρίων Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ πάντα τρόπον πᾶσιν ἀρέσκειν. οὐ γὰρ βρωμάτων καὶ ποτῶν εἰσιν διάκονοι, ἀλλ' ἐκκλησίας θεοῦ ὑπηρέται.

[2]) ad Philipp. V, 2; F. X. **Funk**, a. a. O., p. 300. 302, n. 22 ff.: Ὁμοίως διάκονοι ἄμεμπτοι κατενώπιον αὐτοῦ τῆς δικαιοσύνης ὡς θεοῦ καὶ Χριστοῦ διάκονοι καὶ οὐκ ἀνθρώπων· μὴ διάβολοι, μὴ δίλογοι, ἀφιλάργυροι, ἐγκρατεῖς περὶ πάντα, εὔσπλαγχνοι, ἐπιμελεῖς, πορευόμενοι κατὰ τὴν ἀλήθειαν τοῦ κυρίου, ὅς ἐγένετο διάκονος πάντων. ᾧ ἐὰν εὐαρεστήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι, ἀποληψόμεθα καὶ τὸν μέλλοντα, καθὼς ὑπέσχετο ἡμῖν ἐγεῖραι ἡμᾶς ἐν νεκρῶν, καὶ ὅτι ἐὰν πολιτευσώμεθα ἀξίως αὐτοῦ, καὶ συμβασιλεύσομεν αὐτῷ, εἴγε πιστεύομεν.

[3]) ad Magnes. VI, F. X. **Funk**, a. a. O., p. 234, n. 11 ff.: Ἐν ὁμονοίᾳ θεοῦ σπουδάζετε πάντα πράσσειν, προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων, καὶ τῶν διακόνων τῶν ἐμοὶ γλυκυτάτων πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς πρὸ αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη.

Stelle des Rates der Apostel einnehmen und die Diakonen, meine süssesten Lieblinge mit dem Dienste unseres Herrn Jesus Christus betraut seien"; oder[1]): „Alle sollen die Diakonen wie Jesus Christus in Ehren halten, so wie sie den Bischof als das Abbild des Vaters und die Presbyter als den Senat Gottes und die Ratsversammlung der Apostel ehren; ohne diese gibt es keine Kirche." Ignatius und Polykarpus sind uns ferner Zeugen für die universale Ausdehnung der diakonalen Amtsmacht. Dem ersten sind[2]) unsere Beamten ganz allgemein die „Mitdiener" der Episkopen, also die Mitdiener von Männern, deren Tätigkeit in der kirchlichen Gemeindeverwaltung ohne Grenzen war; der zweite Gewährsmann ruft ermahnend[3]): „Auch die Diakonen müssen (des

---

[1]) ad Trall. III, F. X. Funk, a. a. O., p. 244, n. 10 ff.: Ὁμοίως πάντες ἐντρεπέσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς Ἰησοῦν Χριστόν, ὡς καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὄντα τύπον τοῦ πατρός, τοὺς δὲ πρεσβυτέρους ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ ὡς σύνδεσμον ἀποστόλων· χωρὶς τούτων ἐκκλησία οὐ καλεῖται. Vgl. Smyrn. VIII, a. a. O., p. 282; Trall. VII, p. 246; Polyc. VI, p. 292 u. a. m.

[2]) ad Philad. IV, F. X. Funk, a. a. O., p. 266, n. 17: καὶ διακόνοις τοῖς συνδούλοις μου. Vgl. Smyrn. XII, p. 284. 286 ; Magnes. II, p. 232, n. 7 ff.; Ephes. II, p. 214, n. 12 ff.

[3]) ad Philipp. V, 2, F. X. Funk, I, p. 300 f., n. 22 ff. Vgl. oben. Es fällt auf, dass in Polycarp. ad Philipp. V, 2, 3 unmittelbar auf die Ermahnung der Diakonen die der Neoteroi (Jüngeren), und nun erst, nachdem auch die Jungfrauen bedacht sind, die Ermahnung der Presbyter folgt. A. Harnack schloss daraus (in den Analekten zu E. Hatch, S. 244), dass von Polykarp die Diakonen als zu den Neoteroi gehörig vorausgesetzt worden sind. Das ist gewiss ein sehr ernster und bedachter Schluss, man mag die Folgeannahme, welche Harnack auf ihn stützen möchte, teilen oder nicht. Harnack führt nämlich noch aus: „Ist dies richtig, dann hat man an unserer Stelle den einzigen sicheren Anhalt für die sonst so unfassbare Unterscheidung der alten Episkopen und Diakonen. Die Natur des Amtes der Episkopen und Diakonen muss ursprünglich wesentlich identisch gewesen sein; aber es wurde differenziert durch das Alter des die Amtspflichten Versehenden. Ein und dasselbe Amt erscheint als ein Amt der Dienstleistung, sofern es ein Jüngerer versah, und als ein Amt der Verwaltung und Leitung, sofern es ein Aelterer versah, oder, — die Unterschiede bleiben dabei stets quanti-

Gebotes und der Majestät) Gottes würdig wandeln; tadellos in den Augen seiner Gerechtigkeit als Diener Gottes und Christi und nicht der Menschen; nicht als Verläumder, nicht doppelzüngig, nicht geldgierig, in allen Stücken enthaltsam, gutherzig, barmherzig, wandelnd nach der Wahrheit des Herrn, der aller Diener geworden ist; wenn wir in dieser Welt ihm recht dienen, werden wir auchd er zukünftigen teilhaftig werden . . ."

Der Diakon, ein allgemeiner und durchaus unselbständiger Diener der Gemeindevorstände, das ist auch das Bild, welches uns Justinus, der Verfasser der klementinischen Homilien und Hermas von diesem Amtsinhaber hinterlassen haben. In Justins Apologie treten die Diakonen als Ministranten bei liturgischen Handlungen[1]), dann als die Boten des Vorstehers in den Angelegenheiten der Gemeindearmenpflege hervor[2]);

---

tative — die Aelteren übernahmen in der Oekonomie der Gemeinde mehr solche Funktionen, welche für das Alter passend waren, und die Jüngeren in der Regel solche, in denen sie Diener im vollen Sinne waren." Für diese Folgeannahme Harnacks würden Stellen wie etwa Apost. Const, III, 19, 1, De Lagarde, a. a. O. p. 111. n. 25: Ἔστωσαν δὲ καὶ οἱ διάκονοι ἐν πᾶσιν ἄμωμοι, ὡς καὶ ὁ ἐπίσκοπος· μόνον δὲ εὐσκυλτότεροι sehr sprechen; doch lässt sich die Stellung der νεώτεροι zwischen den διάκονοι und πρεσβύτεροι hinreichend durch die Annahme einer anfänglichen Identität der νεώτεροι und διάκονοι als Dienstorgane der Gemeinden erklären. Ganz ohne Fundament ist aber die Hypothese J. N. Seidls (Diakonat S. 62), diese nahe Stellung der Diakonen und Jünglinge gründe sich darauf, dass den Diakonen die spezielle Aufsicht über die Jünglinge obgelegen habe.

[1]) Apolog. I, 65, ed. Otto im Corp. Apologet. christ. I, I, 1, p. 178 f.: Ἔπειτα προσφέρεται τῷ προεστῶτι τῶν ἀδελφῶν ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος καὶ κράματος . . . εὐχαριστήσαντος δὲ τοῦ προεστῶτος καὶ ἐπευφημήσαντος παντὸς τοῦ λαοῦ οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι διδόασιν ἑκάστῳ τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπὸ τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσιν.

[2]) Apolog. I, 67, a. a. O., p. 184 ff.: καὶ ἡ διάδοσις καὶ ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων ἑκάστῳ γίνεται, καὶ τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων πέμπεται. Οἱ εὐποροῦντες δὲ καὶ βουλόμενοι κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ ὃ βούλεται δίδωσι, καὶ τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται, καὶ

mit Speise und Trank beladen, erscheinen sie als gottgesandte Tröster mit dem Grusse des Vorstandes in den Häusern der erkrankten armen Gemeindegenossen; in den klementinischen Homilien sind sie als Hilfsorgane des Vorstandes der Gemeinde in dessen disziplinären Aufgaben dargestellt[1]); sie sollen stets innerhalb der Gemeinde als Aufsichtsorgane, als „des Bischofs Auge", tätig sein und jede ihrer Wahrnehmungen an den Bischof berichten; selbständig dürfen sie nicht einmal dann vorgehen, wenn es sich um eine blosse präventive Ermahnung handelt; nach dem Autor ist diese durchaus Sache des Bischofs; die Diakonen haben ihm Nachricht zu geben, wenn ein Gemeindeglied in Gefahr kommt, eine Sünde zu begehen, damit dieses „vom Bischof ermahnt" sein sündhaftes Vorhaben aufgebe; der Hirte des Hermas endlich kennt die gleiche Stellung dieser Funktionäre im Gebiete der kirchlichen Gemeindearmengabenverwaltung; in dieser bilden sie als Hilfs-

---

αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις, καὶ τοῖς διὰ νόσον ἢ δι᾽ ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις, καὶ τοῖς ἐν δεσμοῖς οὖσι, καὶ τοῖς παρεπιδήμοις οὖσι ξένοις, καὶ ἁπλῶς πᾶσι τοῖς ἐν χρείᾳ οὖσι κηδεμὼν γίνεται. Ein Schluss a minori ad maius.

[1]) Die beiden lehrreichen Stellen lauten: Pseudoclem. epist. ad Jac. 12, Migne, p. g. II, 48: Οἱ μὲν οὖν τῆς Ἐκκλησίας διάκονοι τοῦ ἐπισκόπου, συνετῶς ῥεμβόμενοι, ἔστωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ, ἑκάστου τῆς Ἐκκλησίας πολυπραγμονοῦντες τὰς πράξεις, τίς μέλλει ἁμαρτάνειν, ἵνα, νουθεσίᾳ καταληφθεὶς ὑπὸ τοῦ προκαθεζομένου, τάχα οὐ μὴ τελέσῃ τὸ ἁμάρτημα· τοὺς λειποτάκτας ἐπιστρεφέτωσαν, τοῦ μὴ ἐπιλείπειν τοὺς συνερχομένους τῶν λόγων ἐπακούειν, ὅπως τὰς ἑκάστοτε τῇ καρδίᾳ προσπιπτούσας ἀθυμίας ἔκ τε βιωτικῶν συμπτώσεων καὶ ὁμιλιῶν κακῶν λόγῳ ἀληθείας καθαίρεσθαι δύνωνται· ἐπεὶ γὰρ, ἂν χρόνῳ πολλῷ χερσεύσωσιν, πυρὸς ἔργον γίνονται. Τοὺς δὲ καὶ κατὰ σάρκα νοσοῦντας μανθανέτωσαν καὶ τῷ ἀγνοοῦντι πλήθει προσαντιβαλλέτωσαν, ἵν᾽ ἐπιφαίνωνται, καὶ τὰ δέοντα ἐπὶ τῇ τοῦ προκαθεξομένου γνώμῃ παρεχέτωσαν Τοῦτο δὲ κἂν λάθρα αὐτοῦ ποιῶσιν, οὐχ ἁμαρτάνουσιν. Ταῦτα μὲν οὖν καὶ τὰ τούτοις ὅμοια οἱ διάκονοι προνοήτωσαν, und Ders. hom. III, c. 67, Migne, p. g. II, 153: Χρὴ οὖν τὴν ἐκκλησίαν ὡς πόλιν ἐν ὕψει οἰκοδομουμένην φιλόθεον ἔχειν τάξιν καὶ διοίκησιν καλήν. Πρὸ πάντων ὁ ἐπίσκοπος ὡς ἄρχων περὶ ὧν λέγει ἀκουέσθω. οἱ πρεσβύτεροι τὰ κελευόμενα γενέσθαι σπουδαζέτωσαν· οἱ διάκονοι ἐκπεριερχόμενοι τῶν ἀδελφῶν τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχὰς ἐπισκεπτέσθωσαν, καὶ τῷ ἐπισκόπῳ ἀντιβαλλέτωσαν.

organe des bischöflichen Diakons so ungefähr das regelmässige Organ der Führung dieser Verwaltung [1]); die Diakonen sind diesem Autor als Amtsinhaber neben den Aposteln, Episkopen und Lehrern ein Teil der Grundsteine des Tempels, also Beamte der Kirche Gottes [2]).

Aus all dem ergibt sich der Satz: In der unmittelbar nachapostolischen Zeit ist der rechtsamtliche Diakonat eine feste allgemeine Einrichtung der Kirche; das Wesen seines Wirkungskreises ist die allgemeine durchaus unselbständige Hilfstätigkeit in der kirchlichen Verwaltung; — im Dienste am Worte: Pastoralen, Didache; in kultischen Agenden: Pastoralen, Didache, 1. Klemensbrief, Justinus; in der Gemeindearmenpflege: Philipperbrief des Urapostels Paulus, Didache, Pastoralen, Polykarp, Justinus, Hermas; in der Gemeindedisziplin: Didache, Polykarpus, klementinische Homilien. Kraft besonderer Bevollmächtigungen durch die Bischöfe kann es aber sehr wohl und sehr häufig selbständig in der Kirchenregierung und -verwaltung tätig werdende Diakonen geben; ein grosses Beispiel, wohl das interessanteste und bedeutendste, ist der Diakon des Bischofs, dessen Wirken und gesellschaftliche Stellung früher darzustellen versucht wurde. Solche ständige oder nichtständige Aufgaben von Diakonen, deren Rechtsgrund nur eine besondere Bischofsvollmacht, nicht die Amtserteilung war, gehörten nur in so fern zu den Amtsbefugnissen der Diakonen, als diese kraft ihres Amtes auch die ausserordentlichen Helfer und Vertreter der Bischöfe waren; man könnte gewissermassen von ausserordentlichen diakonalen Amtsaufgaben sprechen.

---

[1]) Oben S. 155 ff..

[2]) Vis. III, 5, 1, F. X. Funk, I, p. 440. 442, n. 24 ff.: οἱ μὲν οὖν λίθοι οἱ τετράγωνοι καὶ λευκοὶ καὶ συμφωνοῦντες ταῖς ἁρμογαῖς αὐτῶν, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀπόστολοι καὶ ἐπίσκοποι καὶ διδάσκαλοι καὶ διάκονοι οἱ πορευθέντες κατὰ τὴν σεμνότητα τοῦ θεοῦ καὶ ἐπισκοπήσαντες καὶ διδάξαντες καὶ διακονήσαντες ἁγνῶς καὶ σεμνῶς τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ θεοῦ . . .

Aus der Stellung jener Männer, welche in den altchristlichen Quellen „Episkopen“ genannt werden, — unter diesen Begriff fällt der monarchische Episkopos und alle jene Kirchenbeamten, welche an dessen Stelle die Jurisdiktion der Parochie besitzen, — ist kein Einwand gegen die behauptete Stellung der Diakonen zu gewinnen; eher sind die Quellen unserem Ergebnis über den Diakonat günstig. Denn welche andere als eine blosse Dienerposition kann diesem Amte bleiben, wenn entsprechend der in dieser Untersuchung stets festgehaltenen Ansicht die ganze Verwaltungstätigkeit, besser die ganze Verantwortung für diese, nach den Quellen immer und überall als ein ausschliessendes Recht des Episkopates aufgefasst wird. Nur der Episkopos, nicht auch der Diakon ist in der Gemeinde das Organ des Dienstes am Worte[1]; nur der Episkopos, nicht auch der Diakon ist zur Abhaltung der Kultfunktionen in der Gemeinde berufen[2]; den Episkopen allein stand die Leitung der Gemeinde zu; nur sie, nicht auch die Diakonen hat nach dem Ausdrucke einer Quelle der heilige Geist zur Regierung der Kirche Gottes

---

[1]) Nur vom Episkopen, nicht auch vom Diakon wird Lehrtüchtigkeit gefordert (1. Tim. III, 2: δεῖ τὸν ἐπίσκοπον . . . εἶναι . . . διδακτικόν; Tit. I, 9: Ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν; vgl. 1. Tim. V, 17 und A. Ritschl, Altk. Kirche, S. 350); nur vor den Episkopen sollen die nach der ersten Kathedra strebenden Lehrbegabten Korinths im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts die Zunge im Zaume halten (1. Klem. LVII, 1. 2, F. X. Funk I, p. 172, n. 2 ff.: μάθετε ὑποτάσσεσθαι ἀποθέμενοι τὴν ἀλαζόνα καὶ ὑπερήφανον τῆς γλώσσης ὑμῶν αὐθάδειαν; vgl. Ders. XLVIII, 5, a. a. O., p. 162, n. 7 ff.); die Episkopen, nicht auch die Diakonen legt der Verfasser des Hebräerbriefes den Christen als jene Männer in Erinnerung, die ihnen den Dienst des Wortes geleistet haben (Hebr. XIII, 7. 17. 24; vgl. 1. Thess. V, 12).

[2]) 1. Klem. ad Kor. XLIV, 4, Funk, I, p. 156, n. 6 ff.: ἁμαρτία γὰρ οὐ μικρὰ ἡμῖν ἔσται, ἐὰν τοὺς ἀμέμπτως καὶ ὁσίως προσενεγκόντας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν. Vgl. Jac. V, 3.

bestellt[1]); nur die Episkopen sind die Vorstände derselben[2]); nur den Episkopen wird die volle Verantwortung für die Verwaltung der Gemeindedisziplin[3]) und der Gemeindearmengutsverwaltung[4]) aufgebürdet; nur von den Episkopen endlich wird die allseitige Förderung eines geordneten und gedeihlichen Zustandes des Gemeindelebens[5]) verlangt.

Das Amt der Diakonen war von Anfang an seinem Wesen nach ein „Dieneramt“.

---

[1]) Act. XX, 28: ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους. Vgl. 1. Kor. XII, 28: ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις.

[2]) 1. Tim. III, 5 zus. mit 12, 13; Tit. 1, 7; 1. Klem. ad Kor. LIV, 2; XLVII, 6; LVII, 1, F. X. Funk, I, p. 154. 156, n. 20 ff.; p. 160, n. 15 ff.; p. 170. 172, n. 31 ff. Vgl. 1. Petr. V, 2.

[3]) 1. Klem. ad. Kor. LIV, 2; XLVII, 6; LVII, 1; F. X. Funk, I, p. 168, n. 4 ff.; 160, n. 15 ff; 170. 172, n. 31 ff.; Act. XX, 28; 1. Petr. II, 25; V, 2; 1. Tim. III, 5; Hebr. XIII, 7. 17.

[4]) Herm. Sim. IX, 27, 2, F. X. Funk, I, p. 622, n. 31 ff. Vgl. Act. XI, 29. 30.

[5]) 1. Tim. V, 17; Hebr. XIII, 7. 17. 27.

